29e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 6 7 FÉVRIER 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'Edition complète ; *de 10 francs à* l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

Sommaire :

I. La déposition d'Angélique Arnauld au procès de béatification et canonisation de saint François de Sales. — II. Douceur et force ; christianisme et américanisme. — III. Américanisme et nietzschéisme. — IV. Nietzschéisme et romantisme. — V. Culte de la nature et douceur chrétienne. — VI Douceur du moyen âge. — VII. Le Napoléonisme dans la littérature et la mentalité du XIXe siècle. — VIII. César Borgia, l'original du *Prince* de Machiavel. — IX. Bismarck et le culte de la force en Allemagne. — X. *Monsieur et Madame Moloch*, de Marcel Prévost. — XI. Les *Mémoires* du chancelier Hohenlohe. — XII. La religion de Pierre Leroux. — XIII. La mort du grand Pan, dans Plutarque, et la mort de Notre-Seigneur. — XIV. Saint Ambroise et Théodose devant la critique. — XV. De certaines gens qui ne veulent plus qu'on appelle l'Eglise « société parfaite. » — XVI. Comment s'en va la foi. — XVII. Ce qu'a voulu faire M. Loisy. — XVIII. M. Boudinhon et l'obligation du mariage civil. — XIX. Morale laïque et avortement. — XX. Une poétesse païenne du XXe siècle. — XXI. Lettres de Gambetta ; l'entrée du chien de Gambetta dans l'histoire. — XXII. Une correspondance de direction spirituelle. — XXIII. Notes : Brunetière ; — *Vérités d'hier ?* par Jean Le Morin ; — lettres inédites de Montalembert et de Maine de Biran ; — Marie de Modène, reine d'Angleterre, et la joie des Saints ; — *Dilecta* ; — création de la vie ; — parthénogénèse ; une page inédite de Victor Hugo.

I. — Un érudit, M. Léon Macaire, a publié l'an dernier *(Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, mars-avril 1906) la déposition de la Mère Angélique Arnauld lors du procès sur les vertus et miracles du serviteur de Dieu François de Sales.

C'est un des épisodes les plus touchants de la vie de saint François de Sales que sa rencontre avec cette femme qui à quelques années de là et jusqu'à sa mort (en 1661) allait devenir la propagatrice la plus indomptable du jansénisme naissant. Sans elle, sans la tyrannie qu'elle fit peser sur son abbaye de Port-Royal, sans la résistance acharnée qu'elle opposa au roi, à l'archevêque de Paris, au Pape, peut-être le jansénisme eût-il été étouffé au berceau. Elle même était sous la domination du lugubre Saint-Cyran ; elle ne fut qu'un instrument aux mains de Saint-Cyran : mais Saint-Cyran, dépositaire, depuis 1617, de la pensée de Jansénius, fût resté impuissant s'il n'eût réussi, par Angélique Arnauld, à s'installer en maître absolu, à partir de 1635, dans les consciences de Port-Royal.

Or, cette femme avait en elle l'étoffe d'une sainte Thérèse. A dix-sept ans, en 1608, elle avait entrepris la réforme du monastère de Port-Royal (où on l'avait installée abbesse six ans plus tôt, à l'âge de onze ans !). Elle y avait réussi ; et le pape Paul V saluait en elle l'émule de la grande réformatrice du Carmel. Paul V jugeait de loin ; car déjà se révélaient les défauts qui la perdront, l'inquiétude, une rigueur qui ne sait rien graduer, un désir impatient de perfection subite, un appétit tout féminin de domination, joint à une soif, non moins féminine, d'être dominée.

C'est alors qu'elle fait la connaissance de saint François de Sales (1619). Il y avait longtemps qu'elle désirait le voir ! Elle tombe sous le charme. Elle est subjuguée. Le saint l'a comprise tout de suite ; les lettres qu'il lui adresse sont, entre toutes les autres, des merveilles de psychologie délicate et pénétrante. Elle veut entrer à la Visitation ; et sainte Jeanne de Chantal y donne les mains avec joie. Mais saint François hésite ; il redoute, pour son Ordre naissant, les intempérances de cette nature absolue. Toutefois, on négocie à Rome ; on demande, pour l'abbesse de Port-Royal, dispense de ses vœux de Bénédictine. Mais l'affaire traîne en longueur. Dans l'intervalle, saint François meurt (28 décembre 1622). Mme de Chantal avait quitté Paris le 22 février précédent. Angélique Arnauld reste « sans direction et sans conduite [1]. » Il n'est plus question pour elle d'entrer à la Visitation.

[1] Voir, sur cette direction d'Angélique Arnauld par saint François de Sales, le beau livre de Monlaur, — et *Ami* 1901, p. 438-442. — Voir, sur les *Lettres de saint François de Sales* (à propos de l'édition en cours de publication par les Visitandines d'Annecy), un charmant article de M. René Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 octob. 1906. M. Doumic rappelle que jamais, dans aucune autre littérature ni aux autres périodes de la

Aussi bien, quelques mois à peine s'écoulent, et elle fait la connaissance de Saint-Cyran (4 juillet 1623). Elle n'est pas mûre encore pour l'affreuse doctrine de dureté et d'immiséricorde ; plus tard elle se reprochera de n'avoir pas joui, dès le début, « du bonheur que Dieu semblait » lui « offrir de prendre la conduite » de l'abbé. L'abbé, qui a flairé en Port-Royal la proie convoitée pour la diffusion de son hérésie, n'y veut aller qu'à coup sûr. Il procède cauteleusement ; il déploie toutes les ruses du diable à détourner petit à petit les religieuses de leur supérieur ordinaire (Mgr Zamet, évêque de Langres). C'est en 1635 seulement qu'il se croit sûr du triomphe et que les religieuses font à ses pieds leur premier « renouvellement » (comme on dit en style janséniste) ou confession sans absolution. Il y avait mis douze ans.

C'est dans l'intervalle de ces douze ans, le 5 et le 6 mai 1628, que la Mère Angélique fut appelée à déposer sur les vertus de François de Sales pardevant la Commission instituée par Jean-François de Gondy, archevêque de Paris. Elle subissait depuis cinq ans l'influence de Saint-Cyran ; mais elle était loin encore de la « perfection » janséniste, puisqu'elle déclare, en réponse à l'une des questions préliminaires, qu'elle a communié le matin, et que, suivant sa règle, elle se confesse et communie deux fois la semaine. Sept ans plus tard, en 1635, elle se mettra à communier deux fois l'an, pour en arriver l'année suivante à ne plus faire ses Pâques.

Elle a gardé très vif le souvenir de la direction spirituelle du saint ; et l'on est tout bouleversé de trouver, chez cette âme qui va sans cesse s'enfonçant dans les ténèbres et l'endurcissement, un sentiment si profond de ce que c'est que la confiance en Dieu, l'amour de Dieu, l'amour du prochain, la douceur, toutes ces vertus fondamentales dont le jansénisme voulait effacer jusqu'à la notion. — Je transcris ci-dessous les fragments les plus significatifs de sa déposition, suivant l'orthographe du temps, telle que la reproduit M. L. Macaire d'après les Archives Vaticanes :

Il est tout notoire et publicq que ce St Evesque avoit une très grande confiance en Dieu, et parloit de ceste vertu d'une si excellente manière, qu'il encourageoit les âmes les plus désespérées et fortifioit les plus foibles ; ie ne me souviens pas en particulier de ce qu'il m'a dit sur cela, mais ie sçay très bien que lorsque ieus le bonheur de le veoir, i'estois en des grandes difficultez, et en des affaires très facheuses, ou ie ne sçauois que ie debuois faire, et que ce St Prélat me feit prendre une si grande confiance et espérance en la bonté de Dieu, que quoy que depuis les difficultez s'accreussent encore, et que tost après ie perdisse tout l'appuy que i'avois en la terre, le seul souvenir de ce St Evesque, et ce qu'il m'avoit dit de l'espérance que ie debuois avoir en Dieu, me remettoit entièrement l'esprit. Et comme il s'en alloit de France, il me prit une grande crainte, que mon espérance dans de si grandes difficultez ne s'y diminuast en son absence. Il m'escripvit *(suivent plusieurs citations de lettres du saint)*.

Sur l'amour de Dieu :

Je dis qu'en ce que i'ay eu le bien de le veoir, ie l'ay continuellement recognu plein d'un indicible amour de Dieu, qu'il tesmoignoit sans cesse par les actions et parolles, et exhortoit continuellement à ce divin amour. Il disoit presque à tous propos : « N'aymerons-nous pas bien Dieu ? ô ouy, nous ne vivons que pour ce divin amour. »

J'ay entendu dire qu'il ne manquoit jamais à célébrer la sainte messe, et tous les iours que i'ay eu le bien de le veoir, il l'a touiours dite, quoy que ie l'aye veu venir de sept lieües, qu'il fust fort tard aux grandes chaleurs ; et une fois qu'il fut neuf iours touiours indisposé, il ne manqua jamais de la dire. Ce qu'il faisoit avec une telle devotion, qu'il en donnoit aux plus indévotz. J'ay leu les douze livres qu'il a faictz de l'amour de Dieu, et entendu louër cette œuvre admirable a une grande quantité de personnes signalées doctes et pieuses. Une fois lui parlant de ce livre, ie luy dis que ce n'estoit pas luy, qui l'avoit faict, mais le Saint-Esprit. Il me respondit : « Je le vous puis bien dire, puisque vous le dites la première ; il est vray que ie me suis trouvé plusieurs fois, l'escrivant, tout hors de moy, et qu'ayant laissé d'escrire, ie le reprenois sans veoir ce que i'avois faict, pour reprendre le discours, et néantmoings, ce livre est bien suivy. »

Toutes les lettres qu'il escrivoit estoient remplies de ceste charité divine. J'en ay leu plusieurs, et dans quelques-unes il dit ces parolles : « Mon ame dez plusieurs iours en ça est pleine de nouveaux et puissantz désirs de servir le très saint amour de Dieu, avec tout le zèle qui me sera possible. » En une autre : « Il m'est d'avis que ie n'ayme rien du tout que Dieu, et les ames pour Dieu. » En une qu'il escript le 22e octobre 1622, qui n'est que deux mois avant sa mort, il dit : « O Dieu, quelle bénédiction de rendre toutes voz affections humblement et exactement soumises a celles du plus pur amour divin. Ainsy l'avons nous dit, ainsy a-t-il esté résolu, et notre cœur a pour sa plus souveraine loy la plus grande gloire de l'amour de Dieu. Or la gloire de ce saint amour consiste a brusler et consommer tout ce qui n'est luy mesme pour réduire et convertir tout en luy. Il s'exalte sur notre anéantissement, et reigne sur le trosne de notre servitude. Mon Dieu, que ma volonté s'est trouvée dilatée en ce sentiment, plaise a sa divine bonté me continuer ceste abondance de courage pour son honneur et gloire. » En une autre il dit : « Ou vivans ou mourans nous sommes a Dieu, et rien ne nous séparera de son saint amour, moyennant sa grâce ; iamais notre cœur n'aura vie qu'en luy et pour luy. Il sera a jamais le Dieu de notre cœur. »

littérature française elle-même, jamais on ne vit, comme au XVIIe siècle une littérature uniquement attentive à l'étude de l'âme humaine et soucieuse d'en acquérir une connaissance qu'elle pût léguer à tous les temps. D'où procède cette conception de l'œuvre littéraire ? Comment s'est-elle formée ? D'où vient qu'au théâtre comme dans la chaire, et dans les romans comme dans les écrits de morale, auteurs et public se soient du même élan attachés à mener cette grande enquête sur notre cœur ? — « Entre beaucoup de causes il en est une qu'on pourrait indiquer, et non la moindre : c'est l'apparition et le succès du genre qu'on appelait alors : *lettres spirituelles*. Au XVIIe siècle, la littérature de direction est à la base même de la littérature et pénètre les genres les plus profanes. » — Et M. Doumic donne de nombreux exemples attestant cette influence exercée sur notre littérature classique par la littérature spirituelle (et surtout par les lettres de saint François de Sales, dont la première édition est de 1626). Retenons-en une simple constatation de dates :

« L'histoire de la littérature spirituelle tient en France entre les dernières années du XVIe siècle et les premières années du XVIIIe. Mais pareillement, notre littérature profane, tout occupée de l'extérieur à l'époque de la Renaissance, ne s'enferme dans l'étude de l'âme humaine que pendant le XVIIe siècle, jusqu'au jour où les philosophes, uniquement soucieux du point de vue social, laissent se perdre le goût de l'étude morale qui nous avait valu cent années de chefs-d'œuvre. »

J'ay leu dans ses lettres et dans ses livres une infinité d'aultres choses, qui tesmoignent son incomparable amour de Dieu, lequel a esté très cogneu a tous ceux qui ont eu le bonheur de le veoir, et sa réputation en cela est si publique que personne n'en doubte.

Sur sa charité envers le prochain, envers tous indistinctement, envers les petits et les humbles de ce monde :

Je dis que sa charité envers le prochain estoit si publique, qu'elle lui a acquis l'amour de tout le monde, et personne (a ce que i'ai veu et entendu dire aux aultres) ne parle de ce B. H. Prélat sans remarquer l'amour extraordinaire qu'il avoit pour le prochain. Il m'a dit qu'il avoit un désir très grand d'en faire un traité, qu'il appelleroit Philadelphe.

J'ay receu en mon particulier des preuves si extraordinaires de ceste charité, qu'il m'est impossible de pouvoir dire les obligations que i'ay a ce B. H. Lorsqu'il arriva à Paris, i'estois en un monastère distant de sept lieues [1], ou mes Supérieurs m'avoient envoyé pendant qu'on faisoit le procès à la Supérieure pour beaucoup de desordres qui estoient arrivez, et comme ie me trouvois dans d'extresmes difficultez, ie recherchay le moyen de pouvoir veoir ce saint prélat, en espérant secours de luy, dont i'avois ouy tant de merveilles. Il me fut bien facile de iouir de ce bien par son incomparable charité, car deslors qu'il eut cognu le besoing, il venoit le plus souvent qu'il pouvoit, quoy qu'avec beaucoup d'incommodité, et tant qu'il y pouvoit demeurer, il s'occupoit continuellement à prescher, confesser et instruire les sœurs, avec un amour et charité qu'il est impossible d'exprimer; ce qui estonnoit tellement les plus fascheuses qu'elles lui portoient un grand amour et respect. E i'estois asseurée que pendant qu'il estoit au monastère, tout y estoit en paix. Il y demeura une fois neuf iours malade et ne laissa néantmoings iamais de servir les ames, et voyant que le grand autel n'estoit point consacré, il me dit : « Il ne fault pas sortir de ceste maison sans y rendre quelque petit service ; voulez-vous bien que ie consacre l'autel ? » et voulut envoyer un des siens à Paris quérir les choses nécessaires, et accomplit ceste longue cérémonie tout malade avec une incroyable dévotion ; toutes les sœurs asseurant qu'il avoit le visage tout lumineux, et ie l'ay veu aussy. Après il fit un admirable sermon d'une heure et demie, nous expliquant toutes les cérémonies de la Consécration. Depuis ceste cognoissance que Dieu me feit la grâce d'avoir de ce saint prélat, il a pris la peine, iusqu'a sa mort, de m'escripre le plus souvent qu'il pouvoit, avec une extresme charité et tousiours me recommandoit l'amour et le support du prochain. J'ay leu le livre de ses Epistres, qui tesmoingne son extresme charité. Je sçay qu'il escrivoit toutes ses lettres de sa main, et le plus souvent la nuict, estant occupé tout le iour. Il n'avoit nul égard a la qualité des personnes, ny aux dons naturels, mais servoit toutes sortes de personnes quelles qu'elles fussent pour l'amour de Dieu. Je l'ay veu confesser des petitz enfants et les instruire avec une charité incroyable. J'ay entendu dire a des Dames qu'alant a confesse a luy, elles y voyoient entre aultres pauvres personnes, une pauvre lavandière, qui tenoit le livre de l'amour de Dieu, que le B. H. luy avoit donné, et sçeurent que c'estoit une des filles spirituelles, et qu'il avoit un soing très particulier d'elle. Je croy qu'il n'y a que Dieu seul qui sache toutes les peines qu'il a prises pour l'amour du prochain, et qu'il n'a rien faict au près de ce qu'il désiroit faire. Tous ceulx qui l'ont veu diront cecy pour ce qu'il tesmoignoit une si extresme charité, des soingz si particuliers, des désirs si ardentz a bien faire a toute personne pour l'amour de Dieu, une compassion si grande aux affligez, une ioye des biens et graces spirituelles, qu'il voyoit arriver aux ames, si cordiale que l'on voyoit manifestement qu'il brusloit d'un si grand amour de Dieu et du prochain, qu'il eust donné un million de vies, pour les servir, et que, le faisant, il eut creu ne rien faire.

[1] Maubuisson. — L'abbesse scandaleuse dont il va être parlé était Angélique d'Estrées, installée là par Henri IV. Angélique d'Estrées était la sœur de la célèbre maîtresse royale, Gabrielle d'Estrées. — C'est en 1618 qu'y fut envoyée Angélique Arnauld. Elle avait vingt-sept ans. C'est là qu'elle fit, l'année suivante, comme elle va en témoigner, la connaissance de saint François de Sales.

Sur le pardon des injures :

Je sçay par le rapport de personnes d'éminente vertu, que ceste vertu estoit si éminente en luy, que c'estoit un proverbe publicq en son pays, que qui vouloit recepvoir beaucoup de bien de ce B. H., il luy falloit faire beaucoup de mal.

Comment il entendait la prudence :

J'ay entendu louer la prudence singulière de ce B. H., a plusieurs personnes très signalées ; ie l'ay expérimentée aux conseilz que i'ay receuz de luy, qui ont tousiours très bien réussy, quand ie les ay suivis. Elle estoit toute divine, il mesprisoit l'humaine, et i'ay leu dans une lettre escripte de sa main : « Si nous laissons faire la prudence humaine, elle gastera la charité. » Il ne vouloit iamais que par prudence l'on feit rien aux offenses contre Dieu ny le prochain. Je luy disois une fois que ie sçavois qu'une personne escrivoit quelque chose a mon préiudice, et si d'adventure ses lettres tomboyent entre mes mains, s'il iugeoit que ie les peusse ouvrir et les retenir, il me dit : « Non, il ne le fault pas faire ; attendez vous a la divine Providence, qui remédiera a tout. » Je ne sçay pas si ce sont ses propres parolles, mais elles vouloient dire cela. J'ay leu dans une de ses lettres ces parolles : « Je ne laissay iamais sortir de mon esprit, Dieu aydant, qu'il ne fault nullement vivre selon la prudence de l'esprit humain, mais selon la foy de l'Evangile. »

Sa douceur :

Son incomparable douceur a esté recognuë de tout le monde. Il ne falloit que le regarder pour le veoir, et ie sçay très bien que les esprits les plus fougueux s'accoisoyent par sa seule présence ; que des personnes allans parler a luy plains de cholère, il leur respondit avec une si extresme mansuétude, qu'ilz estoient contraints de s'adoucir. Je luy demanday une fois pourquoy il prenoit la peine d'escrire ses lettres luy mesme, et il me respondit : « Je ne me sçaurois servir de secrétaire pource que (comme il fault escrire a des curez et aultres qu'il fault bien souvent admonester et reprendre) ilz le font avec aigreur et ie ne le puis souffrir. » Il est vray qu'il n'estoit pas possible a un qui n'avoit pas son cœur de pouvoir immiter son stile plein de charité et doulceur incomparable, dans lequel pourtant il disoit les véritez très fortement, mais très doulcement et charitablement, comme il se voit dans toutes ses Epistres et qu'il est cognu de tout le monde.

Comment il pratiquait la vertu de force et comment il savait l'inspirer à autrui :

Je dis que la vertu de la force estoit très éminente en ce saint prélat, ce qui paroist manifestement en la persévérance au bien qu'il a eue depuis son enfance iusques a la mort, en ceste continuelle retenuë de ses passions si fort assuietties a la raison que iamais (ainsy que ie l'ay ouy dire a quantité de personnes vertueuses et qualifiées, qui ont eu le bonheur de fréquenter ce saint prélat), l'on ne luy a iamais entendu dire une parole par transport de passion. Cela se voit encore aux grandz travaulx qu'il a soutenuz pour la gloire de Dieu, notoires a une infinité de personnes, dans lesquelz il ne s'estonnoit iamais. Voicy ce qu'il escript : « Pourquoy n'aurons-nous pas courage de réussir des afflictions

présentes, comme des aultres adversitez passées. Dieu ne nous a pas abandonné iusques a présent; en tous événementz Dieu nous fortifiera, s'il nous fault marcher sur les flotz de l'adversité, ne doubtons point, n'appréhendons point, Dieu est avec nous, ayons bon courage et nous serons delivréz. »

Je sçay très asseurément qu'il avoit ce don de force non seulement pour luy, mais encore que Dieu par luy le communiquoit aux ames qui estoient si heureuses de luy parler, auxquelles il donnoit un si grand courage qu'il les faisoit entreprendre des choses très difficiles avec beaucoup de force, et ie l'ay entendu dire a plusieurs.

II. — Le nom de saint François de Sales est resté, dans la langue chrétienne, synonyme de douceur. Il est aussi, le bon saint, dans la resplendissante série des Docteurs de l'Eglise, le prince de la théologie ascétique, le maître de la spiritualité chrétienne. Peut-être ceci est la conséquence de cela. Peut-être ce sont deux gloires qui se conditionnent l'une l'autre. C'est sa douceur qui a assuré à son esprit sa clairvoyance, et, par suite, à sa doctrine sa beauté. Ce que disant, je ne crois point céder à la manie paradoxale de tout ramener à la faculté maîtresse. Faculté maîtresse si l'on veut, ce ne saurait être un paradoxe que de penser que la douceur est pour beaucoup dans le génie ascétique et mystique de saint François de Sales. Et l'on cessera d'être tenté d'y voir un paradoxe si l'on se rappelle quelle place de choix la douceur tient parmi le chœur des vertus chrétiennes. Elle y tient une place tout à fait à part, capitale, fondement à la fois et couronnement de l'édifice : la comprendre (et on ne la comprend qu'en la pratiquant), c'est comprendre tout le reste. Notre-Seigneur, quand il révèle les merveilles de son Cœur, résume tout dans ces mots que l'Eglise nous met souvent sur les lèvres : *Mitis sum et humilis corde*, écho lui-même, ce mot, de tant de prophéties qui avaient annoncé le *Rex pacificus... rex mansuetus... non clamabit... non erit turbulentus .. quam suavis... tanquam ovis*, — écho du signalement qu'avait donné Jean-Baptiste dès la première rencontre : *Ecce agnus*.

Mitis et humilis, deux vertus que Notre-Seigneur unit dans sa divine formule et qui ne sauraient en effet se séparer, la douceur étant, non pas seulement, comme on le dit souvent, la fleur de l'humilité, mais n'étant autre chose que l'aspect même de l'humilité, le visage de l'humilité, l'humilité prise en sa forme extérieure, la manière d'être et la physionomie de ceux qui ont le cœur humble. Une douceur qui ne serait pas le simple reflet de l'humilité du cœur, serait certainement fausse, et n'irait pas loin; une humilité qui ne rayonnerait pas en douceur sur le prochain serait pusillanimité, faiblesse, égoïsme peut-être, peut-être orgueil même, tout ce que vous voudrez, sauf l'humilité du Cœur de Jésus.

D'où il suit que, si nous marquons la place de l'humilité à la base même de notre édifice spirituel, il en faut faire autant pour la douceur. C'est à quoi l'on ne pense point toujours assez. On estime l'humilité. On l'estime de loin, peut-être, mais enfin on l'estime. La douceur, on l'aime sans doute, chez les autres; mais, tout au fond de son âme, on n'est pas éloigné d'y voir une faiblesse, de s'en faire une image plutôt amollie et féminine. On la prêche... devant les enfants de Marie; on s'excuserait presque de la prêcher devant des hommes, et l'on fait bien, car ce que l'on prêche aux enfants de Marie est trop souvent aux antipodes des virilités que suppose la douceur chrétienne. On sourit de compassion, quand on entend dire de tel confrère ou même de tel prélat en vue : « Oh! c'est un homme bien doux! » On en sourit à peu près comme on sourit du qualificatif « bon administrateur »; on ne voudrait point pour soi d'un éloge de ce genre, et l'on se dit qu'il faut donc que ces pasteurs soient bien dépourvus pour que leurs ouailles ne trouvent pas en eux autre chose à louer que leur douceur!

Quel renversement de la conception chrétienne des choses! et quelle méconnaissance d'une vertu que Jésus-Christ nous présente comme la caractéristique même de son Cœur!

En ceci nous subissons l'infiltration de l'esprit du monde. La douceur tient une trop grande place dans les prédilections du Cœur de Jésus pour n'en pas prendre une proportionnelle dans les dédains du monde. La douceur est une vertu trop spécifiquement chrétienne pour que le monde jamais puisse la comprendre. Et, de fait, le monde jamais ne l'a comprise. Les poussées de l'esprit du monde se révèlent toujours par une levée de boucliers contre l'esprit d'humilité et de douceur, par un appel à l'esprit de violence. Ils décorent cela de je ne sais quels beaux vocables de « force », de « déploiement d'énergie », de « développement des activités humaines ». Tout cela, c'est en somme une réaction contre l'esprit de douceur et d'humilité de l'Evangile. La petite éruption hérétique que nous avons connue il y a une dizaine d'années sous le nom d'Américanisme n'était pas autre chose. L'Américanisme, avec son exaltation des vertus dites actives et son mépris des vertus dites passives (avec son mépris pour l'*Imitation de Jésus-Christ* en particulier), c'était le contrepied du *Discite a me*, et c'était le contrepied du don de force aussi, puisque la force dont nous arme l'Esprit d'en haut n'a rien à voir avec les activités emportées et les énergies débridées que l'on nous prône, et puisque tout au contraire cette force divine ne va pas sans la maîtrise de soi et sans la parfaite « possession de nos âmes » que seule nous assure la pratique de l'esprit évangélique de douceur et d'humilité.

III. — Cet Américanisme, d'ailleurs, ne lui en voulons pas trop, ne le poursuivons point d'anathèmes trop personnels, car ce n'est point lui le grand responsable : il n'a rien inventé, il ne s'est point tourneboulé l'imagination pour nous servir toutes ces merveilles. Il n'a été qu'une forme, — un peu édulcorée à l'usage du clergé et des catho-

liques, — mais forme bien authentique de ce culte antichrétien de la force que la Révolution a déchaîné avec une violence extraordinaire sur le monde. Au fond, tout cela, tant de maladies dont a été travaillé le XIXe siècle, Révolution, libéralisme, romantisme, littérature personnelle, naturalisme, napoléonisme littéraire ou politique, positivisme, struggleforliferisme, gobinisme, socialisme, pour aboutir à l'anarchisme, au nihilisme, à ce sempiternel nietzschéisme qui semble ne pas vouloir cesser de défrayer le roman et le théâtre d'aujourd'hui, — tout cela se ramène, plus ou moins consciemment, au culte de la force, à la passion du libre déploiement de la force sans contrainte, de la force pour la force, de la force envisagée comme idéal en elle-même, sans limite et en opposition à l'idéal de mesure et d'harmonie qui ne saurait se réaliser que dans la douceur du Christ ou tout au moins dans un commencement de douceur et dans le sens de la douceur.

Pour le nietzschéisme, la chose est évidente ; et Nietzsche lui-même en a pris conscience très nette et n'en a pas fait mystère. Il n'a pas assez de malédiction contre le *Beati mites* du Christ, contre la morale de la pitié et de la douceur, morale d'esclaves, s'écrie-t-il, pourvoyeuse de dégénérescents, inhibitrice de toute civilisation et de tout développement de l'humanité. Il n'y a qu'une morale humaine, qui est la « morale des maîtres, » morale de la vie qui est essentiellement instinct de puissance, morale qui est d'être fort, d'être dur, d'être impitoyable et de réaliser les œuvres de force, morale qui trouve le type vrai de l'humanité dans le « féodal, » c'est-à-dire dans l'homme qui sent et qui sait exercer le droit du supérieur sans se laisser apitoyer par les pleurnicheries des faibles ni attendrir par la sensiblerie chrétienne : — « Voici la nouvelle loi, ô mes frères, que je décrète pour vous : *Devenez durs !* [1] »

Mais Nietzsche n'a rien inventé, non plus que l'Américanisme, qui là-bas, avec ses puissants *trusters* des Etats-Unis, fournit d'assez bons exemplaires des « féodaux, » des « surhommes » rêvés, appliquant aux luttes industrielles et commerciales, et aussi bien dans le maniement de leur outillage humain que de leur outillage mécanique, les fortes règles de la morale des maîtres.

Nietzsche n'a rien inventé ; et sa doctrine est le fruit ultime, mais fruit naturel, de l'évolution du XIXe siècle révolutionnaire, à partir du romantisme, qui a donné aux idées et dans toutes les directions un branle si universel.

C'est cette filiation qu'établissait l'autre jour, à grand renfort de citations heureuses, M. Félicien Pascal, en son article : *Du romantisme à l'anarchie. (Correspondant* du 25 novembre 1906).

M. F. Pascal établit cette filiation à propos précisément de la représentation des *Mouettes*, de M. Paul Adam, à la Comédie-Française. Or, les *Mouettes* de M. Paul Adam, c'est son *Serpent noir* transporté sur les planches ; et son *Serpent noir*, comme on peut s'en souvenir (voir *Ami* 1905, p. 488-490), c'était le roman, ou plutôt un des nombreux romans du nietzschéisme, conflit de la morale des maîtres avec la morale des esclaves, le disciple de Nietzsche aux prises avec de simples êtres humains qui en sont encore à la discipline de la morale traditionnelle, aux principes de la foi chrétienne ou simplement aux habitudes de l'honnêteté bourgeoise.

IV. — Ramener le romantisme au culte de la force, voir dans le romantisme l'esthétique de la force, j'espère que ceci ne semblera point paradoxal. Ce n'est point ainsi que l'on définit d'ordinaire le romantisme ; et cela tient à ce que ceux qui le définissent l'envisagent plutôt comme phénomène littéraire et artistique que comme phénomène moral, ce qu'il est pourtant incontestablement et premièrement. Au surplus, on en a donné des définitions multiples ; et, grâce à l'indéfinie diversité et complexité des courants où il s'est épanché, il a de quoi justifier toutes les définitions qu'on en a pu donner, tous les enthousiasmes et toutes les malédictions dont il a été l'objet. Mais les diverses caractéristiques, les divers aspects sous lesquels on l'a présenté, les attaches qu'on lui a découvertes, tout nous révèle en lui et dans son fonds moral l'explosion d'un appétit inassouvi de force, — de la force définie par la violence.

Je ne veux pas ici faire la théorie du romantisme. Il est toujours intéressant pourtant de se souvenir qu'il est un chapitre, non pas seulement de l'histoire littéraire, mais de l'histoire des idées morales au XIXe siècle. Le romantisme, c'est la Révolution transportée dans le domaine littéraire ; c'est « tout quatre-vingt-treize » qui éclate, comme dit Victor Hugo, « au fond de l'encrier ; » c'est l'irruption, dans la littérature, de cet individualisme que la Révolution venait de déchaîner dans la vie politique et sociale ; c'est l'émancipation du *moi* qui discrètement se laissait oublier chez nos grands classiques et qui désormais est dévoré de la passion de se produire, de s'affirmer, de se révéler à tous [1]. Et ce *moi*, où trouvera-t-il à s'affirmer ? Dans la violence. Rester dans la mesure, dans l'harmonie, c'est le secret de passer inaperçu. On élèvera le ton, pour forcer l'attention ; on se haussera à des effets de plus

[1] Voir autres citations et exposé de la philosophie de Nietzsche, *Ami* 1901, p. 401-414.

[1] « *Romantisme, Individualisme* et *Lyrisme*, ou *Lyrisme, Individualisme* et *Romantisme*, ou *Individualisme, Lyrisme* et *Romantisme*, n'importe l'ordre : » ce sont trois termes qui « se tiennent ; ce sont trois équivalents l'un de l'autre ; et dans quelque combinaison littéraire que ce soit, vous allez voir que l'on peut presque indifféremment les substituer l'un à l'autre. » (Brunetière, IVe leçon sur *l'Evolution de la poésie lyrique en France au XIXe siècle*, I, p. 144).

en plus violents, aux truculences farouches, forcenées où finira par se perdre Hugo ; et c'est là toute la caractéristique du développement du lyrisme chez Hugo.

Le romantisme, c'est encore l'esprit des littératures du Nord qui s'insinue dans la nôtre. Et les littératures du Nord sont essentiellement individualistes, comme l'a noté déjà Mme de Staël (c'est même pour cela précisément que Mme de Staël leur donnait sa prédilection). Et, comme tout individualisme en mal de s'affirmer, elles dépassent la mesure, elles aiment la brutalité. Non que ceci soit affaire de latitude : la littérature allemande, par exemple, du moyen âge a connu toutes les délicatesses des littératures du Midi, et rien n'égale la douceur de l'art allemand du XVe siècle. Mais, ce que l'on nous prône des littératures du Nord, c'en est la période moderne, qui s'est déroulée, qui s'est développée depuis la Réforme et sous l'influence de la Réforme. Or, dans les pays qu'a touchés la Réforme, l'âme humaine, soustraite au rayonnement catholique de la douceur du Christ, est devenue plus dure, plus brutale, plus « excentrique [1] ; » et ce sont là les qualités nouvelles qu'est allée chercher dans le Nord la littérature issue de la Révolution : dureté olympienne de Gœthe et de Byron, brutalité de Shakspeare, pour finir sur Nietzsche, sur les Scandinaves, et sur cette littérature russe, littérature de pitié, nous dit-on, mais d'une pitié qui n'imagine des misères énormes, inouïes, irréelles, que pour se dispenser plus aisément de compatir aux misères réelles de la vie de chaque jour.

V. — Le romantisme a prétendu restaurer le culte de la nature, mais de quelle nature, sinon de la nature isolée de l'homme, isolée de Dieu, isolée de sa fin providentielle, envisagée en elle-même et pour elle-même, comme un déploiement de force, et d'autant plus admirable que cette force déborde en phénomènes plus énormes, plus dénaturés, plus stupéfiants et qu'elle se déploie sans règle et sans but, sans autre but que de se manifester comme force et d'étonner par son déploiement même : abîmes insondables, pics inaccessibles, orages, tempêtes qui tourbillonnent sans loi, trous d'ombre... Dans le plan de Dieu, c'est l'homme qui doit interpréter la nature et lui donner son sens ; dans le plan du XIXe siècle, c'est la nature au contraire que l'on appelle à révéler l'homme à lui-même et à lui tracer des lois. L'homme devait élever la nature jusqu'à Dieu, faire de la nature l'instrument de la gloire de Dieu ; et voici que c'est l'homme que l'on veut ramener à la nature On a commencé par demander à la nature un code d'esthétique ; on finit, maintenant, par lui demander un code de morale.

C'est contre cette aberration que M. Paul Bourget écrivait, il y a près de vingt ans, le premier de ses grands romans sociaux, *Le Disciple*, l'œuvre de ce temps qui met dans la lumière la plus crue le péril et les ravages du darwinisme et de toutes les philosophies alors en honneur dans une conscience de jeune homme. Et c'est à propos du *Disciple* que Brunetière *(Revue des Deux Mondes*, 1er juillet 1889)[1] signalait, dans ce culte mal entendu de la nature, « peut-être, depuis cent ans, la grande erreur du siècle ». — En tout et partout, dit-il, dans la morale comme dans la science et comme dans l'art, on a prétendu ramener l'homme à la *nature*, l'y mêler ou l'y confondre, sans faire attention qu'en art, comme en science et comme en morale, *il n'est homme qu'autant qu'il se distingue, qu'il se sépare, et qu'il s'excepte de la nature*.

Par exemple, « il est *naturel* que la loi du plus fort ou du plus habile règne souverainement dans le monde animal ; mais, précisément, cela n'est pas *humain*. — Il est *naturel* que le chacal ou l'hyène, l'aigle ou le vautour, pressés de la faim, obéissent à l'impulsion de leur ventre ou de leur férocité ; mais, précisément, cela n'est pas *humain*. — Il est *naturel* que le roi du désert ou le sultan de la jungle promènent leurs fantaisies amoureuses de femelle en femelle et disputent

[1] « En Angleterre, demande Brunetière s'il est une sorte de gloire que le poète affecte, n'est-ce pas celle de l'excentricité ? »

Et Doudan, sur l'Allemagne : — « Je viens de relire par un temps de migraine les *Affinités électives* de Gœthe : je n'entends absolument rien à ce genre d'imagination. Je soupçonne que les écrivains allemands font le contraire de ce que nous faisons. En Allemagne, un homme d'esprit se donne beaucoup de peine *pour exprimer la partie la plus singulière de ses impressions, celle qui frise l'inintelligible pour les autres*. Chez nous, un homme d'autant d'esprit ne prend pas grand soin de la portion excentrique et originale de soi-même ; il rend vivement ce qu'il a de commun avec les autres, et fournit pour ainsi dire des tours et des expressions aux sentiments des autres : *c'est l'excès de la sociabilité comme c'est, de l'autre côté, l'excès de l'indépendance individuelle.* »

[1] Voir, de plus, dans son dernier livre *Questions actuelles*, le chapitre intitulé : *La Moralité de la doctrine évolutive* (paru d'abord *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1895, quelques mois après son *Après une visite au Vatican*), où il établit que de la nature telle qu'elle est, et des lois de l'évolution, on ne saurait tirer aucune morale, ou que, si l'on en veut tirer une, elle ne saurait être qu'abominable.

Alphonse Daudet, dans son drame *La lutte pour la vie* (1889), a écrit une jolie scène sur l'absurdité et l'inhumanité du darwinisme appliqué à l'existence humaine, sur « cette nouvelle race de petits féroces à qui la bonne invention de la lutte pour la vie sert d'excuse pour toutes sortes de vilenies » :

VAILLANT. — « C'est pourtant la loi de nature, comme il nous disait l'autre jour.

ANTONIN. — « Oui,... la loi des forêts et des cavernes... Mais nous n'en sommes plus là, Dieu merci ! L'homme s'est mis debout depuis le temps, il a inventé le feu, la lumière, la conscience et la vie morale, il a fait peur aux fauves.

... « Certes, ce n'est pas le grand Darwin que je mets en cause, mais les hypocrites bandits qui l'invoquent, ceux qui, d'une observation, d'une constatation de savant, veulent faire un article de code et l'appliquer systématiquement. Ah ! vous les trouvez grands, vous les trouvez forts, ces gens-là ! Et moi je vous dis que ce n'est pas vrai. Rien de grand sans bonté, sans pitié, sans solidarité humaine. Je vous dis qu'appliquées, ces théories de Darwin sont scélérates, parce qu'elles vont chercher la brute au fond de l'homme et... réveillent ce qui reste à quatre pattes dans le quadrupède redressé. »

leurs plaisirs aux enfants de leur race ; mais, précisément, cela n'est pas *humain*. — Il est *naturel* qu'entre deux brutes acharnées sur la même proie, ce soit la brutalité qui décide, et non pas la justice, encore moins la pitié ; mais, précisément, cela n'est pas humain. — Il est *naturel* que chaque génération, parmi les animaux, étrangère à celle qui l'a précédée dans la vie, le soit également à celle qui la suivra ; mais, précisément, cela n'est pas *humain*. »

C'est à Rousseau que Brunetière fait remonter, pour le XIXe siècle, la responsabilité de ce culte superstitieux de la nature : — « De beaucoup d'idées fausses que ce redoutable déclamateur a jetées dans le monde, s'il y en a peu de plus dangereuses, il n'y en a pas beaucoup aussi qui aient fait une plus grande fortune que celle de *la bonté de la nature*. Mais aujourd'hui,... il serait temps enfin de rompre avec ce paradoxe ; et, si tout ce qui s'enveloppe sous le nom de civilisation est proprement une conquête de l'homme sur la nature, il serait temps de comprendre que *retourner à la nature, ce serait retourner à l'animalité*. En voyez-vous la nécessité ? c'est-à-dire, ne trouvez-vous pas qu'il y ait encore assez dans nos veines du sang de ce gorille dont on veut que nous soyons descendus ? »

Or, c'est de Rousseau qu'est parti le branle romantique, et non seulement chez les romantiques français, mais beaucoup plus encore chez les romantiques allemands du dernier tiers du XVIIIe siècle, de la période du *Sturm und Drang*. Rousseau a exalté la bonté de la nature. Les romantiques en ont exalté la beauté ; et, pour eux, beauté est devenu synonyme de bonté : un « beau crime », précisément parce qu'il est « beau » et que ses proportions le grandissent au-dessus de la vulgarité, a revêtu je ne sais quel caractère de moralité transcendantale, d'humanité supérieure. Et n'entendons-nous pas parler couramment autour de nous, aujourd'hui encore, de « beaux crimes », sans que l'on semble se douter de ce que cette alliance de mots enferme de monstrueux ?

Et, après Rousseau et après les romantiques, sont venus les darwinistes et les moralistes inspirés de Darwin, qui proclament la « vérité » de la nature et des lois naturelles et qui veulent que cette « vérité » s'applique à l'humanité elle-même. — Mais, demande Brunetière, « de quelle vérité s'agit-il ? et de qui se moque-t-on ici ? La vérité, c'est d'être hommes, d'abord ; et si nous ne le sommes qu'autant que nous nous distinguons de l'animal, qu'est-ce que les lois de la *nature*, la *concurrence vitale* ou la *sélection naturelle* ont de commun avec nous ? Sont-ce des lois seulement ? Savons-nous si demain peut-être elles n'auront pas rejoint dans les profondeurs de l'oubli les tourbillons du cartésianisme ?... Si la loi du déterminisme était universelle, la société ne subsisterait pas, elle se désagrégerait, les morceaux même ne s'en pourraient rejoindre, pas plus que la vie ne saurait renaître dans un organisme où les forces physico-chimiques ont recouvré leur empire sur le pouvoir mystérieux qui les tenait en échec. N'est-ce pas une preuve que, si le déterminisme est la loi de la nature, il n'est pas celle de l'humanité ? que l'homme lui-même, quoi qu'on en puisse dire, n'est pas compris sous la définition de l'animal ? que si l'on peut bien faire de son animalité la base physique de sa nature, son humanité ne commence qu'au point précis où quelque chose de différentiel et d'unique s'ajoute à cette animalité pour en changer le caractère ? et que, par conséquent, du physique au moral, de l'animal à l'homme, du polype aux sociétés, en concluant du même au même, on tombe dans l'un des pires sophismes où la pensée d'un métaphysicien se puisse laisser entraîner par le mirage des idées pures, la séduction des grandes synthèses, et l'ivresse de l'unité ? [1] »

[1] Brunetière écrivait son article en 1889, à propos du *Disciple* de Paul Bourget. — Parmi les nouveautés destructrices de la vieille morale parues en ces derniers temps, voir le livre effrayant de M. Alb. Bayet, *La morale scientifique*, Paris, Alcan (étudié ici en 1905, p. 443) ; — *La Science des mœurs*, de M. Lévy-Brühl, Paris, 1904 ; — les traductions de Stuart Mill, *L'Utilitarisme*, Paris, 1889, et d'Herbert Spencer, *La Morale évolutionniste*, Paris, 1895 ; — les livres de Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, 1890, et *L'Irréligion de l'avenir*, Paris, 1887 ; — et surtout *L'Orgueil humain*, de M. Zyromski, Paris, Colin, 1904.

La thèse de M. Zyromski, c'est que l'homme a été heureux tant qu'il a vécu *selon* la nature (non pas selon la nature entendue au sens des stoïciens, mais selon les leçons que lui donne la nature inintelligente qui l'environne), intimement uni à la nature et se laissant inspirer par ses lois, par ses influences, par son spectacle, comme il semble bien qu'il faisait au temps des Védas. Mais que sa sagesse a été éphémère ! et pourquoi, sinon par orgueil (l' « orgueil humain ! »), par estime de soi, par désir de mieux, pourquoi a-t-il imaginé de tourner le dos à la nature, de chercher sa loi en lui-même, sa morale en lui-même, de s'opposer à la nature, et la nature à lui ? Réintégrons l'homme dans la nature, et l'homme redeviendra moral, sage et heureux :

« L'histoire de l'humanité, dit-il, se confond avec l'histoire des altérations du culte de la nature. La morale des hommes a été l'expression de leur orgueil et l'affirmation audacieuse de leur prépondérance sur l'univers. Les religions des hommes ont été de lamentables déviations de ce premier culte de la nature. Tout ce qui, dans l'homme, vient de la nature est bon. Tout ce qui, dans l'homme, vient de l'homme, est une déformation souvent funeste, toujours inquiétante de la nature. »

En sorte que, note M. Faguet, le livre de M. Zyromski serait mieux intitulé encore, si, par opposition à l'*Imitation de Jésus-Christ*, il avait pour titre : *Imitation de la Nature*.

La nature, dit M. Zyromski, nous donne l'idée de l'*ordre* : « Le soleil crée la moralité. Il a la sérénité et la splendeur. Il est ardent et il est lucide. Il se mêle aux choses et il les domine... »

La nature nous donne l'idée et la passion de la *volonté* : « Le paysage est un éducateur de la volonté. Il montre la nécessité d'un fond robuste qui impose la tenue au paysage. Un paysage sans fond est frêle et comme suspendu ; il présente un ensemble flottant d'apparences... Un paysage expressif a toujours un fond ; le ciel, la mer ou la montagne... Le fond, c'est l'armature qui maintient les formes mouvantes... Le caractère est le fond qui impose la tenue des actes et la cohérence de la vie... »

La nature enseigne la *joie* : « La lumière donne la joie. L'ivresse de la lumière est étincelante... »

La nature enseigne « le respect de la loi, le senti-

Tant de perversion entra-t-elle dans l'âme des romantiques? A Dieu ne plaise que je songe à leur prêter des desseins à si noirs prolongements! Ce que je viens de dire a l'air de tourner au réquisitoire. C'est qu'en effet il n'est pas un travers humain, et pas une erreur humaine qui, si on lui laisse libre champ, si on ne l'arrête et la redresse, ne se prolonge, ne s'épande en répercussions indéfinies et ne développe jusqu'au bout les conséquences, les germes de mort qu'elle enferme et dont le terme extrême est le nihilisme. Le romantisme a été un anneau, un des premiers anneaux dans la chaîne des erreurs qui ont ravagé le XIXe siècle. Faut-il en rendre responsables les romantiques? Oh non! C'étaient des poètes; c'étaient des enfants. Ils ont tourné le dos à l'idéal chrétien d'humilité et de douceur : nous en faisons tous autant en pratique. Eux, ils ont érigé la pratique en théorie. Ils ont poursuivi un mirage insensé de force, d'énergie, de développement d'une personnalité mégalomane. En ont-ils eu conscience? Probablement non. Force, énergie, personnalité, ce sont des mots de la langue chrétienne aussi; mais la langue chrétienne nous dit, de plus, le secret de toutes ces grandes choses et que c'est dans l'humilité, dans la douceur, dans la patience, dans la maîtrise de soi, que doit s'opérer la concentration des merveilleuses énergies déposées en nous par Dieu.

Ce n'est point là, malheureusement, que les romantiques ont cherché le secret de la force. Dieu cependant ne leur en a point tenu rigueur : il s'est révélé à nombre d'entre eux, même à ceux qui le cherchaient par les pires chemins. Beaucoup ont cherché dans l'amour le déploiement des forces qu'ils sentaient bouillonner en eux, — et dans des amours en effet où tout était bouillonnement et débordement emporté : même à ceux-là Dieu s'est révélé avec des excès de miséricorde qui étonnent ou scandalisent des âmes pharisaïques.

VI. — Ils ont eu encore le culte du moyen âge; et ce que beaucoup ont aimé du moyen âge, c'est précisément ce que le moyen âge, au premier aspect, offre de désordonné, de tumultueux, d'irréglé et de violent : mais cela, ce n'est pas le moyen âge; c'est ce qui est resté au moyen âge de la rudesse germanique; ce sont les verrues du moyen âge. Et, grâce à Dieu et par la miséricorde de Dieu, beaucoup, par-dessous ces excès, ont retrouvé le vrai moyen âge, l'esprit du moyen âge, qui, étant l'esprit chrétien, ne pouvait être aussi que l'esprit de douceur chrétienne.

Car, le moyen âge c'était « la douce France, France la douce. » Nulle épithète ne revient plus souvent sur les lèvres de nos antiques trouvères. Avec l'amour de l'Eglise c'est l'amour de douce France qui remplit la *Chanson de Roland*. « Quand Dieu fonda cent royaumes, dit l'auteur du *Couronnement Loys*, le meilleur fut douce France, et le premier roi que Dieu envoya en France fut couronné sur l'ordre de ses anges. » — Ailleurs, c'est un baron qui, au moment de partir pour la croisade, se retourne une dernière fois :

ment des solidarités réciproques, la compréhension de la mort..., le besoin d'appuyer notre fragilité sur la puissance inépuisable des choses. »

La nature enseigne l'*humilité* : « Il est bon que l'homme se sente en face de l'illimité pour effacer les illusions de son orgueil. » La nature nous donne « la pensée incessante et tranquille de notre fragilité... Il est bon que notre fragilité s'étonne devant ces arbres géants... L'homme ne devient homme qu'en sentant les rapports qui l'unissent à la nature, et ce sentiment s'enrichit par la contemplation et se fortifie par la science qui révèle la place fragile de l'homme, la nécessité de la loi, la modestie, le respect et la confiance. »

Inutile d'ajouter que le livre de M. Zyromski est *ex professo contra fidem*. M. Zyromski est peut-être un excellent homme, dénué d' « orgueil humain »; il a mis dans la nature tous les beaux sentiments qu'il a au cœur, et c'est parce qu'il les a au cœur qu'il a voulu les retrouver dans la nature. Le malheur est que la nature, si on ne lui donne une interprétation surnaturelle qui ne vient pas d'elle et qu'elle ne peut d'elle-même nous suggérer, enseigne radicalement le contraire de toutes les belles choses qu'on vient de nous dire, le contraire de la solidarité réciproque, le contraire de la joie et de la confiance (le culte de la nature est une des sources génératrices de la tristesse moderne), le contraire de l'ordre (prodigalité désordonnée), le contraire de l'humilité entendue au sens chrétien, lequel n'est pas du tout un sens d'accablement et d'écrasement. — M Zyromski laisse échapper un mot qui dans sa pensée ne veut condamner que Rousseau, mais qui en réalité condamne tout aussi bien M. Zyromski lui-même : — « La conception que Rousseau a de la nature est accablante; et l'enfant, devant l'Univers si inflexible et si redoutable, risque de *ne respecter que la force*. »

Voir le récent chef d'œuvre du Dr Grasset, *Les limites de la biologie*, où est pris à partie le préjugé qui veut résoudre toutes les questions par la biologie ou du moins demander à la biologie des lumières sur toutes les questions, appliquer à la morale, à la sociologie, à la religion, à la littérature, des lois déduites de la biologie : — ce qui serait fort bien si l'homme était régi par les mêmes lois que le reste de l'univers : mais l'homme a sa loi propre, qui est la liberté, dit le Dr Grasset; et la biologie, qui n'a aucune lumière à fournir aux sciences physico-chimiques, n'en a pas davantage pour la psychologie, ni pour la morale, ni pour la littérature considérée comme science psychologique, ni pour la sociologie, ni pour la métaphysique, ni pour les religions. En ce qui touche la morale en particulier, il montre qu'il est absolument impossible de tirer de la biologie une morale qui ne soit pas immorale. En ce qui touche la sociologie, il démontre qu'il n'y a aucune raison pour que les hommes en société s'organisent soit comme une bête, bien choisie, leur paraîtra organisée, soit comme une société animale, ruche ou fourmilière : de ce que c'est biologique, ce n'est pas une raison pour que ce soit vrai de l'humanité.

Un autre qui n'est pas des nôtres, M. Bouglé, prof. de sciences sociales à l'Université de Toulouse (et député socialiste), dans son nouveau livre *La Démocratie devant la Science*, pour sauver la démocratie des objections que lui opposent les anti-démocrates au nom des sciences naturelles (hérédité, différenciation et division du travail physiologique, concurrence vitale), sépare énergiquement l'homme de la nature et le montre comme ayant sa loi sociale propre, particulière, autonome : en quoi il a raison. — Les objections des anti-démocrates ne sont pas acceptables, *à priori*, parce qu'elles transportent au règne humain ce qui serait vrai du règne animal, et ensuite, parce que ce n'est pas même vrai ou du moins pas certain du règne animal. Ainsi, pour ce qui est de la concurrence vitale, la survivance des plus aptes (ce grand fort du Darwinisme) n'est pas établie parfaitement, et surtout il ne faut pas croire que *la survivance des plus aptes soit nécessairement la survivance des plus forts*. — Voir E. Faguet, *Revue latine*, mars et juin 1906, — et la très fine application faite par M. Fouillée du *Beati mites* évangélique à la nature animale elle-même, *Revue des Deux-Mondes*, 1er oct. 1904, *Ami* 1905, p. 117-118 : *Lutte pour la vie ou accord pour la vie?*

le vent de France le frappe au visage, il découvre sa poitrine pour en être entièrement caressé, et s'agenouille : — « Toi qui viens de France, le plus doux des souffles, je te bénis. Là, dans la douce contrée, sont tous ceux que j'aime. Je te recommande aux mains de Dieu, cher pays, car moi je ne te reverrai plus. »

Nulle poésie, dans nos âges modernes, n'a été plus imprégnée de douceur que notre vieille poésie du XII^e^ et du XIII^e^ siècle. Plus tard, quand le moyen âge inclinera vers la décadence, on imaginera ces chevaliers nouveau type qui ne sont plus que des machines à batailles, qui ne savent plus que donner des coups ou... en recevoir. Les preux de nos vieilles chansons de geste sont d'abord des hommes ; ils ont un cœur, comme nous, comme plus tard notre Jeanne d'Arc, comme l'Homme-Dieu, un cœur plein de larmes et de pâmoisons et qui n'en rougit pas, qui ne rougit pas de sa faiblesse (non plus que n'en a rougi le cœur de l'Homme-Dieu) et qui trouve, dans ce sentiment de sa faiblesse, dans cette simplicité d'émotion, dans cette humilité, le secret de ses vaillances, preuve vivante de la misère en même temps que de la grandeur de l'homme, notre grandeur ne s'édifiant que sur la conscience et l'aveu de notre misère ! [1]

Ils battent leur coulpe avant la bataille ; ils crient merci à Dieu ; pour pénitence ils frapperont païens, pour que France la douce ne tombe jamais dans le déshonneur. Ils pleurent sur leurs péchés ; ils pleurent sur leurs amis tombés à leurs côtés ; ils en tombent, eux aussi, en pâmoison... Plus tard, dans les poèmes de décadence, ils ne tomberont plus, ils seront vissés sur leurs chevaux, ce sera l'époque de Crécy et d'Azincourt ! Au XIII^e^ siècle, le poète ne veut point d'orgueil dans ses preux : ils sont doux, mais quels coups ils frappent ! — Ils ont le culte de la femme : la belle Aude, la sœur d'Olivier, Berthe la femme de Girart de Roussillon, l'Ameline de la *Chanson d'Aspremont*, sont des créations incomparables. Mais pas de galanterie ; pas de peintures de la beauté physique : ceci sera pour plus tard : l'épopée du XIII^e^ siècle respecte ce qu'elle aime. — Ils ont le culte surtout de la Vierge Marie ; et nous, enfants du XIX^e^ siècle, nous aimons à appeler notre siècle le siècle de la sainte Vierge, et nous croyons peut-être que le culte de la sainte Vierge jamais ne s'est épanoui avec autant d'éclat qu'au XIX^e^ siècle. Et il est certain que le XIX^e^ siècle a aimé la sainte Vierge plus qu'on ne l'avait fait au XVIII^e^ ou au XVII^e^ même. Que nous sommes loin encore, cependant, d'avoir retrouvé la ferveur de nos aïeux ! Jamais la dévotion à la sainte Vierge, la pensée de la sainte Vierge n'a imprégné l'âme et l'imagination populaire comme elle l'a fait au moyen âge, où tout parlait de la sainte Vierge, épopée, poésie lyrique, premiers bégaiements de la poésie dramatique *(Miracles de Notre-Dame)*, — où notre langue elle-même, la parlure la plus douce et la plus délitable qui fût sous le ciel (au témoignage d'un Italien du XIII^e^ siècle), était toute carillonnante de vocables (noms de fleurs surtout) où entrait le nom de la Vierge, — où toute une floraison de nos plus belles cathédrales et une multitude innombrable de sanctuaires portaient au ciel la louange de Marie et, sur leur rythme de pierre, faisaient écho à l'âme du peuple.

Ce culte si tendre alors, si universel de la sainte Vierge a été un des facteurs les plus efficaces de notre civilisation chrétienne. Si le moyen âge a eu à un si vif degré le sens de la grâce, de la douceur, de l'amabilité, du sourire, c'est, pour une bonne part, au culte de Marie qu'il le doit. Rien de souriant, rien qui réalise l'harmonie de la grâce et de la majesté, de la douceur et de la force, comme ce qui nous est resté du moyen âge, cathédrales et chapelles, verrières et statues, fontaines sur nos places et vieux ponts gothiques sur nos fleuves...

Mais c'est assez nous attarder sur ce côté idéal du moyen âge. C'est assez céder à l'invitation, si tentante, de je ne sais plus quel vieux chroniqueur : *Respiremus in odorem respersæ dulcedinis* [1]. Ce qui vient d'être dit suffit à rappeler que le moyen

[1] Et ce que nous disons ici de notre vieille poésie française, est vrai de la poésie de toutes les nations chrétiennes d'alors. Comme le rappelait naguère Brunetière dans son article sur *L'Orient dans la littérature française* (*Revue des Deux Mondes*, 1^er^ octobre 1906) « au moyen âge la littérature est vraiment *européenne*, fort peu différente en Italie de ce qu'elle est en Angleterre, et peu différente en Allemagne de ce qu'elle est en France. » — Ce n'est qu'avec ou après la Réforme que les littératures anglaise et allemande prennent ce caractère de brutalité et de violence qui a charmé les dévoyés du XIX^e^ siècle. Au moyen âge il y avait une littérature « européenne », c'est-à-dire chrétienne, c'est à-dire universelle. La littérature n'était pas exclue de cet universalisme qui embrassait toutes les manifestations de la pensée humaine et qui donne au moyen âge un cachet si grandiose. — Nous avons développé ces vues jadis en parlant des nationalités et de l'humanitarisme moderne (1903, p. 720 et suiv.).

[1] Le moyen âge, le grand moyen âge du XII^e^ et du XIII^e^ siècle, fut doux même envers la mort. Jamais la mort n'a été revêtue de plus de douceur que dans l'art du XIII^e^ siècle. On n'imagine rien de plus pur, de plus suave que ces figures gravées sur les dalles funéraires ou couchées sur les tombeaux. Les mains jointes, les yeux paisiblement ouverts, on dirait que ces morts, jeunes, beaux, transfigurés, participent déjà à la vie éternelle.

Ce n'est qu'avec la décadence de l'idéal chrétien, à la fin du XIV^e^ siècle, que la mort se montre sous des couleurs horribles ; c'est alors que naît la manie des danses macabres et que nous trouvons des statues tombales qui représentent des squelettes ou même des cadavres en putréfaction, des ventres ouverts d'où les vers s'échappent. — On pourrait s'étendre beaucoup là-dessus, sur l'abîme, par exemple, qui sépare les christs si beaux, si paisibles, du haut moyen âge, des christs tourmentés, convulsés, de la Renaissance, les madones du moyen âge, si nobles et si grandes dans leur ineffable douceur (dont la Vierge du portail nord de Notre-Dame de Paris et la Vierge dorée d'Amiens sont deux des plus beaux types), des vierges mièvres ou pâmées des âges postérieurs.

Voir le fort bel article de M. Emile Mâle, *L'Art français de la fin du moyen âge*, *Revue des Deux Mondes*, 1^er^ avril 1906 ; — et, du même, *L'Art religieux du XIII^e^ siècle en France*.

âge sanglant et fameux des romantiques n'est pas le vrai moyen âge et qu'il n'en est qu'un coin superficiel. Oui certes, il s'est commis des crimes effroyables au moyen âge : en quel siècle ne s'en commet-il pas ? On y met aujourd'hui des gants, de l'hypocrisie : est-ce que cela atténue la faute aux yeux de Dieu ? Pesez d'un côté les assassinats et les vols de grands chemins du moyen âge, et de l'autre le banditisme de la haute finance qui pour quelques gros sous réduit à la misère, sans daigner même en prendre conscience, des milliers de pauvres gens : de quel côté penchera la balance de la justice divine ? de quel côté trouvera-t-on plus de ressort moral, plus de générosité, de noblesse d'âme ?

Nos pères commettaient des horreurs ; mais ils avaient ensuite des repentirs, des élans d'honneur, des délicatesses sublimes : croyez-vous que les bandits actuels de la finance, du commerce ou de l'industrie en soient capables ? Nos pères ont eu des heures de colère, leur barbarie originelle s'est soulevée en soubresauts effrayants ; mais ce n'étaient que des soubresauts, qui laissaient la voie ouverte aux prompts repentirs. L'idéal de douceur chrétienne plane sur toute cette société, comme un phare céleste, comme les *luminaria magna* sur les soulèvements des premiers jours du monde. C'est par la douceur que l'Eglise, docile au *Discite* de son divin Maître, a entrepris de civiliser les Germains envahisseurs ; et c'est la douceur qu'elle n'a cessé, dès le début, dès les siècles du haut moyen âge, de prêcher, non pas seulement aux « enfants de Marie » et aux vierges des cloîtres, mais aux rois et aux princes du peuple.

Il serait édifiant de relire, de ce point de vue, ce qui nous est resté des canons des Conciles et des diplômes royaux de la période mérovingienne. Il faudrait relire ce que les chroniqueurs nous ont conservé de la vie de nos saints évêques mérovingiens, saint Martin de Tours, saint Loup de Troyes, saint Aignan d'Orléans, saint Auteur de Metz, saint Orient d'Auch, saint Germain d'Auxerre, saint Germain de Paris, saint Quintien de Rodez, saint Euphrasius et saint Sidoine Apollinaire de Clermont, saint Remi et saint Rigobert de Reims, saint Nicet de Trèves, saint Prétextat et saint Ouen de Rouen, saint Eloi de Noyon, saint Nizier de Lyon, saint Léger d'Autun, saint Lezin d'Angers, saint Grégoire de Tours, saint Arnoul de Metz, saint Vaast d'Arras, saint Sulpice de Bourges, saint Landri de Paris († 656, le saint Vincent de Paul de son temps), etc.

Il faudrait entendre saint Grégoire le Grand féliciter le roi Childebert de l'éclat de sa couronne et lui recommander, « afin que cette supériorité éclate également et dans votre foi et dans votre conduite, que Votre Excellence se montre toujours clémente envers son peuple ; et si elle vient à éprouver quelques sujets de peine, qu'elle cherche à s'éclairer avant de sévir ; persuadée qu'elle sera d'autant plus agréable au Roi des rois, c'est-à-dire au Dieu tout-puissant, qu'elle saura mettre des bornes à son pouvoir, et qu'elle croira que sa volonté doit en avoir de plus étroites que sa puissance. »

Et il faudrait se rappeler que la chevalerie fut, dans la pensée de ses instituteurs, la gendarmerie de la douceur chrétienne[1], c'est-à-dire de la douceur sans épithète, car la douceur n'est vertu que depuis Jésus-Christ. Douceur, dans la langue païenne, était synonyme surtout de mollesse, de langueur, de faiblesse (comme ce l'est trop souvent chez nous, dans nos langues redevenues païennes). Il a fallu que la douceur passât par le Cœur du Christ pour signifier fermeté, puissance, maîtrise de soi, suavité conquérante. Elle est devenue « le *Labarum* du monde chrétien ». Elle a civilisé nos aïeux. Elle a résumé pour eux l'effort civilisateur de l'Eglise. Elle a été le but de leur ascension du sein de la barbarie. Monter vers la douceur, ce fut pour eux monter vers la civilisation, et non pas seulement vers l'idéal de grandeur morale qui est proprement l'idéal chrétien, mais vers les aspects mêmes de la civilisation où l'on est moins habitué à songer qu'elle ait rien à voir, — jusque vers l'idéal esthétique, par exemple. L'art lui-même monte vers la perfection à mesure qu'il monte vers la douceur. Et ce serait se placer à un point de vue intéressant que de chercher la part de la douceur dans l'art, dans la réalisation du beau, et de montrer qu'il n'est pas de beauté parfaite où la douceur, où le souci plus ou moins inconscient de la douceur n'entre comme élément essentiel[2].

[1] Relire les deux chefs-d'œuvre de Léon Gautier, *La Chevalerie*, et *Les Epopées françaises ;* — le délicat et délicieux livre de Ch. de Ricault d'Héricault, *Les grands Saints de France et leurs amis*, Paris, Bloud ; — du même, *Les Amis des Saints*. Lyon, Vitte ; — *La Bonté et les affections naturelles chez les Saints*, du marquis de Ségur, 3 vol., Paris, Retaux ; — *Ange et Apôtre*, de M. Feige, Paris, Téqui (très pénétrante théorie de la douceur envisagée comme vertu apostolique) ; — le *Discours*, qu'on ne saurait trop méditer, de Mgr Freppel sur *le rôle de l'épiscopat dans l'histoire de France*, au t. III des *Discours et Panégyriques*, Paris, Roger.

[2] La « douceur » littéraire est un élément si essentiel du goût et de la perfection du style, que même un homme politique comme M. Ribot l'a laissé entendre l'autre jour, dans son discours de réception à l'Académie française (20 décembre 1906). Remerciant, dans son exorde, l'Académie de l'indulgence qu'elle témoigne volontiers aux hommes politiques, il ajoute :

« S'ils n'ont pas eu le loisir de cultiver les lettres, vous ne leur tenez pas rigueur. Vous les plaignez de n'avoir pu *adoucir* la sévérité de leurs travaux... »

Et M. Ribot termine son discours sur un éloge de la douceur, non plus littéraire cette fois, mais morale :

« Le dernier mot qu'il (le duc d'Audiffret-Pasquier) a écrit, à l'occasion de la mort d'un cardinal qu'il avait beaucoup aimé, c'est le mot de l'Evangile : *Beati mites !* Lui qui avait été, dans sa vie, si redoutable à ses adversaires et quelquefois à ses amis, il se disait, avant de quitter le monde, que *la douceur est la plus grande force* ici-bas et que toute la gloire achetée au prix de la violence ne vaut pas la joie d'avoir fait un peu de bien et d'avoir mérité d'être aimé. »

Se rappeler encore ce mot délicat de M. Camille Bellaigne dans sa récente étude sur Beethoven (*Revue des Deux Mondes* du 1er mars 1906). Après avoir dit la beauté des « frénésies » et des « rages » de certaines sonates, M. Bellaigne ajoute :

« Mais Beethoven a parfois des échappées plus

C'est là précisément un des caractères de l'art classique. — Et c'est un caractère aussi qu'a répudié l'art romantique, et, après lui, les arts qui en sont dérivés. Les réminiscences montent ici d'elles-mêmes aux lèvres de mes lecteurs. — Une simple question : comment explique-t on que les critiques d'art les plus retentissants des écoles modernes, Taine, Théophile Gautier, Paul de Saint-Victor, Stendhal déjà, soient allés dénicher, parmi la multitude des artistes de la Renaissance, ce misérable Benvenuto Cellini, pour en faire le type idéal de l'artiste selon leur cœur ?

Certes, Cellini fut un merveilleux artiste : mais combien d'autres l'ont dépassé ou égalé ! Mais, où Cellini est incomparable, où Cellini n'a pas de rivaux possibles, c'est dans le débraillé et la violence de son existence. Personne n'a eu, moins que lui, le souci de la vie humaine; personne n'a eu le poignard plus alerte et l'escopette plus facile. Sa vie, dit Saint-Victor, « ne fut qu'un long accès de colère entrecoupé d'inspirations ravissantes. Bandit aux mains de fée, il semait les bijoux dans le sang des assassinats et des embuscades... La Renaissance n'eut pas d'enfant plus excentrique que ce gladiateur maniant le burin, que ce cyclope ciselant des bagues... Ce qui le caractérise, c'est la rage passée à l'état chronique. Il est exaspéré de naissance, il est né l'écume à la bouche. Tout est instinct dans cette fauve nature... Il rugit et il se hérisse contre ses émules, comme le lion contre les concurrents de son antre ou de sa citerne... Il n'y eut pas un instant de repos, pas une trêve de Dieu dans cette existence agressive. Dégaîner, tirer son poignard était le plus naturel et le plus fréquent de ses gestes. Tous les griefs semblaient égaux devant sa rancune... Tel qu'il est, tel qu'il s'est peint de couleurs bilieuses et sanglantes, on l'aime et on l'admire, ce *bravo* de génie. Ses excès sont ceux de la force, ses passions celles de la vie exaltée à son paroxysme. Le zèle de l'art le dévore... »

Voilà ce que certains critiques modernes entendent sous les noms d' « art, » et de « vie, » et de « force. » — Et voilà pourquoi, toujours selon Saint-Victor, Cellini est « la plus originale personnification de cette Italie artistique du XVIe siècle, qui produisit des êtres à part dans les séries de l'histoire... L'Art grandit au fort de ces passions déchaînées, comme le bronze prend une forme sublime au milieu des flammes et des scories de la fonte. »

Combien la Renaissance, si déchue qu'elle fût de l'idéal du moyen âge, l'entendait différemment, c'est ce que suffira à nous dire le mot si simple et si délicat de Vasari, qui fut son historien et son contemporain († 1574) et qui, parlant du vieux Cimabué du XIIIe siècle, écrit que l'on constata au portrait de saint François le génie de Cimabué parce que le peintre avait montré « un peu plus de bonté [1]. »

VII. — Le culte de la force est une maladie bien humaine. Il est une des manifestations de l'orgueil. Et l'orgueil se révèle en bien des manières ; mais un des modes qu'il affectionne de préférence, c'est celui-là, parce que rien ne tourne plus directement le dos à la douceur et à l'humilité chrétiennes.

A cette raison, qui est de tous les temps, s'en ajoute une autre qui est particulière au XIXe siècle. Le XIXe siècle est fils de la Révolution; il a été sillonné, à son aurore, par l'éclat fulgurant de la carrière de Napoléon. Et la Révolution, Napoléon, c'est la plus formidable explosion de force brutale que le monde ait vue depuis le XVIe siècle. On sait quelle place exceptionnelle tient Napoléon dans l'idéal romantique. On a dit du romantisme qu'il fut un napoléonisme littéraire. Ce fut aussi un napoléonisme moral. On fut ébloui de la gloire de Napoléon; on pensa que Napoléon marquait le point culminant de la grandeur humaine; et comme cette grandeur apparaissait fondée sur la force, on se mit à célébrer dans la force l'idéal suprême devant lequel devaient s'éclipser les vieilles morales.

C'est là un phénomène qu'il nous est facile aujourd'hui de constater. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que Sainte-Beuve sut le constater — et le déplorer — dès 1834 (dans une étude sur les *Mémoires* de Mirabeau, *Portraits contemporains*, II) :

> Depuis quelque temps déjà, dit-il, il s'accrédite des opinions bien fausses, selon moi, sur la nature, la qualité et le droit des grands hommes. L'idée morale n'entre plus dans le jugement qu'on porte sur eux, ni dans le rôle qu'on leur assigne. On les fait grands, très grands, des instruments de fatalité, des foudres irrésistibles, des voix commandées dans l'orage ; rien ne les limite, ce semble, que leur pouvoir et leur succès même. On est revenu, sur ce point, à une idolâtrie, du moins en paroles, qui rappellerait celle des premiers âges ; ce ne sont que demi-dieux toujours absous, quoi qu'ils fassent, et toujours écrasants. *Bonaparte a gâté le jugement du public par son exemple*, et les imaginations ne sont pas guéries encore des impressions contagieuses et des ébranlements qu'il a laissés.

Et devant ce phénomène Sainte-Beuve fait un retour en arrière. Va-t-il constater le même égarement dans la vieille France ? Non. A part quelque excès dans le culte qu'on rendit à Louis XIV et le sentiment trop glorieux que l'on avait assez

hautes, on pourrait dire plus saintes. Alors il ne s'enivre plus de sa force, mais de sa douceur et de son sacrifice. Il possède son âme dans la patience. Il s'opposait, il se résigne, et nous ne savons rien de plus beau que sa révolte, hormis son acceptation. Ce n'est plus par la violence qu'il se libère : c'est par la contemplation, et par le ravissement, et par l'extase. Au cours de ses trente-deux sonates, les *andante*, les *adagio* sans nombre ont préparé sa rédemption ; le dernier morceau de son dernier chef-d'œuvre, l'*arietta* suprême, est le sommet où elle s'achève et se consomme en apothéose. »

[1] Ce mot de Michel-Ange encore, le génie dont certains ne veulent admirer que les outrances :

« La bonne peinture est noble et dévote par elle-même, car celui qui cherche la perfection s'unit à Dieu, et la bonne peinture n'est qu'une copie des perfections de Dieu, une ombre de son pinceau. »

communément de soi-même dans la noblesse, il faut dire qu'au XVIIe siècle « le génie et sa fonction étaient noblement conçus et dans des proportions vraiment belles » :

Parmi les guerriers, on n'en voyait pas de plus enviables et de plus grandement famés que les Turenne ou les Catinat ; et dans l'ordre des productions de l'esprit, la supériorité admise et admirée ne dépassait jamais le cercle des facultés humaines ; c'en était le couronnement et la fleur, *flos et honos*, l'enchantement, la décoration, la grâce. Les grands esprits n'étaient pas alors, pour la société, des guides reconnus ; ils étaient encore moins des foudres errants, déchaînés, et des météores..

Je n'ai pas la prétention de juger ici en quelques mots un personnage comme Bonaparte, qui offre tant d'aspects et dont la venue a introduit dans le monde de si innombrables conséquences ; mais, pour rester au point de vue qui m'occupe, j'oserai dire qu'il est l'homme qui a le plus *démoralisé* d'hommes de ce temps, *qui a le plus contribué à subordonner pour eux le droit au fait*, le devoir au bien-être, la conviction à l'utilité, la conscience aux dehors d'une fausse gloire...

Napoléon..., était aussi peu que possible de cette chair et de cette âme communes aux créatures de Dieu : c'était *un homme de bronze*, comme l'a dit Wieland, qui le sentit tel aussitôt dans un demi-quart d'heure de conversation à Weimar : égoïste, sans pitié, sans fatigue et sans haine, un demi-dieu si l'on veut, c'est à-dire *plus et moins qu'un homme, car depuis le christianisme il n'y a rien de plus vraiment grand et beau sur la terre que d'être un homme*, un homme dans tout le développement et la proportion des qualités de l'espèce. Les demi-dieux, les héros violents et abusifs tiennent de près aux âges païens, à demi esclaves et barbares ; quand ils triomphent dans nos sociétés modernes, quelles que soient d'ailleurs leur opportunité et leur nécessité passagère, ils introduisent un élément grossier, arriéré, qui pèse après eux et qui a son influence funeste.

Napoléon disparu, son exemple a passé « dans le domaine de l'imagination, de la poésie, et y a fait école et contre-coup. » Et ce qu'il y a de malheureux,

C'est qu'en passant à la région de pensée et de poésie, l'idée obsédante du grand homme *a substitué généralement la force à l'idée morale* comme ingrédient d'admiration dans les jugements, comme signe du beau dans les œuvres...

Nous y voilà : cette substitution « générale » de la force à l'idée morale comme élément esthétique, c'est le fond de la poétique romantique, — fond, encore une fois, qui n'est pas une nouveauté absolue, qui est aussi ancien et aussi universel que l'orgueil humain lui-même ; mais qui, de la carrière prestigieuse de Napoléon, a pris une puissance inouïe d'expansion et de ravage.

C'est le fond aussi de la philosophie éclectique de la Restauration, note Sainte Beuve, et de cette philosophie moderne de l'histoire, qui proclame « la théorie du *succès* et de la *victoire*, c'est-à-dire affirme que ceux qui réussissent dans les choses humaines, les heureux et les victorieux, ont toujours raison, en définitive, raison en droit et devant la Providence qui règle le gouvernement de ce monde. »

C'est le fond de Stendhal ; et ce n'est le fond de personne plus que de Stendhal. Personne n'a porté dans le culte de la force le cynisme de Stendhal. Stendhal est étranger à toute idée morale ; il ne voit que ce qui révèle la force ; et la force ne se révèle à ses yeux que dans la brutalité. C'est lui qui a mis à la mode chez nos historiens le culte du fait, du fait pour le fait, du fait envisagé comme manifestation de force. A défaut de grands faits, on se contentera de petits faits ; mais avant tout, des faits : il n'y a que cela qui compte en humanité [1]. Et vivent les grands faits ! vivent les assassinats, révélateurs d'énergie ! — « Cette nuit, écrit-il au cours de ses *Promenades dans Rome*, il y a eu deux assassinats : un boucher presque enfant a poignardé son rival. L'autre assassinat a eu lieu près de Saint-Pierre parmi les Transtévérins. C'est aussi un mauvais quartier, dit-on : *superbe à mes yeux. Il y a de l'énergie.* » Foin des pays de civilisation moderne, où l'assassinat est une chose rare, où le suicide semble une exception ! On ne sait plus vouloir ; on ne sait plus aimer. Toutes sortes de codes, religion, politique, morale, décence, arrêtent la libre expansion de la nature. La vie y est devenue correcte, ennuyeuse. Et c'est pourquoi Stendhal n'éprouve qu'aversion pour la France, pour la douce France sa patrie, parce qu'elle est le pays où la vie de société s'est le plus développée, où les mœurs atteignent à la plus insipide douceur. Il renie la France et veut que la postérité voie en lui un citoyen d'Italie, du pays où l'on sait encore assassiner. Il demande qu'on grave sur sa tombe, pour toute épitaphe : *Arrigo Beyle, Milanese.*

Or, Stendhal n'a jamais été populaire ; il n'a jamais été très lu du grand public ; il est trop franchement odieux pour y pouvoir jamais prétendre. Mais il est un de ceux qui ont eu, au XIXe siècle et jusqu'aujourd'hui, le plus d'influence sur une élite d'esprits. Il n'a pas fait le romantisme ; il n'a même pas été romantique : il était plutôt tout le contraire, par la *forme* de son œuvre, et d'ailleurs il était trop âgé, il touchait à la cinquantaine quand s'ouvrit le Cénacle. Mais il

[1] « *Facta, facta, nihil præter facta*, dit-il ; les faits ne sont pas si complaisants que les idées : on les toise, on les mesure, on les prouve. » — Assurément il faut des faits, en histoire comme en philosophie : autrement on tomberait dans l'esprit d'abstraction et de système. Mais il faut des idées aussi, des idées qui interprètent les faits, et les faits à leur tour venant contrôler les idées, en préciser les contours. Il y a là, comme en toutes choses, un équilibre, une harmonie d'actions et de réactions réciproques. *Ni ange ni bête !* Stendhal ne voit que la bête, puisque la force, entendue comme il l'entend et comme on l'entend à sa suite, révèle les côtés bestiaux de notre nature.

Mais on n'a pas attendu jusqu'à Stendhal pour savoir la valeur des faits ; et M. Doumic, dans l'article susmentionné, notait tout ce qu'implique d'observation solide et précise la psychologie du XVIIe siècle, la psychologie de saint François de Sales en particulier :

« Nul, dit-il, nul n'a été plus que François de Sales curieux du *petit fait*, et attentif à collectionner des *documents individuels*. A travers ses lettres, et quoiqu'elles aient toutes le même sujet, qui est le progrès dans la perfection, on distingue le caractère de chacune de ses correspondantes, on devine le mal dont chacune souffrait et auquel il appropriait le remède. »

a encouragé et guidé les romantiques à leur début; il a fait campagne avec eux comme un de leurs éclaireurs et de leurs chefs d'avant-garde; il les a lâchés quand il les a vus s'embroussailler de toutes sortes de nébulosités; mais il les a imprégnés de son esprit. C'est le même esprit que l'on retrouve plus tard à l'origine du réalisme, puis du naturalisme qui lui a fait suite, et en général du matérialisme qui s'est abattu sur notre littérature du XIXe siècle. — C'est l'esprit de Stendhal qui imprègne Balzac, le psychologue des « hommes forts; » — Mérimée, l'écrivain de génie diabolique qui ne fait appel qu'aux passions les plus sauvages, aux haines féroces et aux sanglantes amours pour en composer son tableau de l'âme humaine, et qui sait disposer les choses de telle façon que dans ces images de brutalité les hommes d'aujourd'hui puissent se reconnaître; — Taine, qui fait de Stendhal son bréviaire et qui longtemps n'a rêvé, dans ses livres, que vie effrénée et société sans lois ni mœurs, Angleterre et Italie démuselées du XVIe siècle, pour reculer ensuite avec un noble effroi devant les fureurs de l'instinct humain quand c'est sur sa propre patrie qu'il les voit déchaînées; — Bourget première manière [1]; — etc.

On dira que tout cela, réalisme, naturalisme, matérialisme, eût sévi sur notre XIXe siècle alors même que Stendhal n'eût pas existé. Peut-être. Il y a toujours en nous un appétit de matérialisme qui cherche à se faire jour; il est possible ou même probable que, même sans Stendhal, le matérialisme eût infecté notre littérature. Mais, ce qui n'est pas seulement possible et pas seulement probable, ce qui est un fait, c'est la réelle filiation qui rattache à Stendhal ces courants malsains, et c'est que leurs plus illustres représentants se sont réclamés de Stendhal. Taine, dont l'influence a été si souveraine sur le dernier tiers du XIXe siècle, Taine épuise les formules élogieuses pour les « admirables divinations » de Stendhal: Stendhal, dit-il, a « importé dans l'histoire du cœur des procédés scientifiques; » il a « marqué les causes fondamentales, » nationalités, climats, tempéraments; il a traité des sentiments « en naturaliste et en physicien. » Stendhal est un de ceux qui lui ont appris à « lire par delà le blanc et le noir des pages. » Taine n'eût peut-être pas composé sa *Philosophie de l'art* s'il n'avait lu l'*Histoire de la peinture en Italie*. C'est sous l'influence de Stendhal qu'il explique et juge les tragédies de Racine. C'est de Stendhal qu'il tient cette idée que la France du XVIIIe siècle n'est qu'un salon, et que les gens d'alors ne sont que des gens de salon. C'est Stendhal qui lui a révélé le condottiere dans Napoléon. Le touriste dont Stendhal publie les mémoires est l'ancêtre de Frédéric-Thomas Graindorge. C'est de Stendhal, et notamment de la *Chartreuse de Parme*, que Taine, dans son esquisse de la volonté, tire nombre de ses preuves [1].

Dira-t-on que ramener tant de choses à un individu, c'est tomber dans le travers des panégyristes pour qui leur Saint résume un instant tout le Paradis? Oui. C'est vrai. Les indications qui précèdent sont trop brèves pour être complètes. Il y faudrait des précisions, des nuances. Mais dans le fond, dans l'ensemble, je les crois justes. Jules Lemaître, dans le cours qu'il va inaugurer et poursuivre jusqu'à Pâques (à la *Société des Conférences*), songe à montrer comment Rousseau est le père du XIXe siècle, comment tout le XIXe siècle dérive de Rousseau. Evidemment. Rousseau, c'est le culte de la nature, et, dans la nature, le culte de la passion, le dogme de la souveraineté de la passion, le droit au bonheur, et le bonheur montré dans la passion. Mais précisément, tout cela, la nature, la passion, c'est la force, comme il a été dit plus haut, et c'est la négation de la douceur, la rébellion contre la douceur du Christ. On peut faire rentrer, et c'est

[1] C'est le même esprit qui a inspiré à ses débuts notre nouvel académicien, Maurice Barrès, première manière. Barrès à vingt ans fut un des plus farouches apôtres de la force et de l'« énergie ». Pour lui comme pour Taine, comme pour Bourget, c'est le culte de la patrie, c'est le sens de la tradition qui a été le commencement de la sagesse et l'a ramené au sens de la pitié, de la grâce, de la douceur française et chrétienne sans le savoir : mesurez l'abîme entre la douce philosophie de son *Au service de l'Allemagne* (Paris 1905) et la dureté de son *Sous l'œil des Barbares*, œuvre de sa première jeunesse.

C'est ce que lui rappelait finement l'autre jour, en le recevant à l'Académie (17 janvier 1907), le vicomte E.-M. de Vogüé :

« Ces premiers ouvrages (de Maurice Barrès) nous montraient un homme libre, ennemi des lois, s'examinant sous l'œil des barbares, dans le jardin de Bérénice. Il fallait beaucoup de méditation pour démêler dans vos idéologies, ainsi que vous les dénommiez, votre subtile doctrine : vous la définissiez tantôt *la doctrine du dédain suffisant*, et tantôt la *culture du moi;* vous proposiez des méthodes pour jouir abondamment de la vie : encore une de ces choses que M. Jourdain fait sans le savoir. »

Et M. de Vogüé trace ensuite, avec sa pénétration ordinaire, les grandes lignes du double idéal où se partage l'humanité : douceur chrétienne ou force païenne :

« Le lecteur simpliste en concluait (de ces premiers ouvrages) que vous aviez pris parti, tout d'un côté, dans le grand débat qui divise les hommes depuis qu'ils agissent et qu'ils écrivent. Les uns tiennent, — ils ont tenu dans le monde chrétien durant de longs siècles, — pour la lutte ascétique contre le *moi*, pour l'immolation de l'individu à la communauté, en un mot, pour le renoncement, ce *renoncement total de la personne, sacrifice volontaire des égoïsmes*, où l'un de vos parrains (Paul Bourget) cherchait naguère la meilleure définition de la vertu. Ceux-là nous ont donné des saints : François d'Assise, Vincent de Paul. — Les autres ont observé, avec le poète latin, que le genre humain vit par un petit nombre d'élus; avec les vigoureux Italiens de la Renaissance, ils déclarent licite toute action qui assure le triomphe du bel individu, toute volupté rare qui affine ses jouissances; et cette morale, si différente de celle des saints, ils la nomment du même mot, autrement prononcé : *virtù*. Ils se réclament d'illustres répondants : au premier rang, de ce surhumain Léonard, qui trouverait sans doute que l'on abuse parfois de son patronage. »

[1] Sur Stendhal, les articles pénétrants abondent dans les mélanges de Taine lui-même, de Brunetière, de Bourget (celui-ci surtout est à méditer, dans *Essais de psychologie contemporaine*), de René Doumic, de Jules Lemaître, etc — Voir *Ami* 1902, p 752-753, à propos de la solide monographie de Chuquet, *Stendhal-Beyle*, Paris, Plon.

un procédé très légitime et vrai que de faire rentrer tous les travers humains l'un dans l'autre, comme aussi toutes les vertus chrétiennes. Toutes choses qui sont humaines se tiennent, et se complètent l'une par l'autre, et s'engendrent. On ne peut pratiquer une vertu en perfection sans que toutes les autres viennent lui faire cortège ; et de même il n'est pas de défaut moral (si minime apparaisse-t-il au début) qui, si vous lui lâchez la bride complètement, n'aboutisse aux pires catastrophes et à la ruine totale. On pourrait, en ce sens, démontrer l'évolution des vices et des vertus, comme on démontre l'évolution des genres. Brunetière, quand il a entrepris sa théorie de l'« *Evolution des genres* » (il n'était pas encore chrétien, alors), transportait dans la critique littéraire l'hypothèse darwinienne. Mais, si, au lieu de faire des genres littéraires des organismes vivants dont les transformations rappelleraient ou imiteraient les transformations darwiniennes des organismes physiques, si, dis-je, on veut n'envisager en eux que les éléments psychologiques dont ils sont la traduction, alors, en ce sens, on peut dire qu'ils évoluent et que, sous la variété indéfinie des formes littéraires, c'est le même fonds humain dont ils manifestent les altérations ou les perfectionnements successifs.

Et puisqu'il était question tout à l'heure de l'influence démoralisante du napoléonisme sur le XIXe siècle littéraire, certainement Stendhal, même sans Napoléon, eût été Stendhal, c'est-à-dire l'un des plus tristes sires que nous révèle l'histoire des littératures des peuples chrétiens ; Stendhal n'eût pas été embarrassé de trouver, dans l'histoire de la Révolution et ailleurs, des « héros » à qui rattacher sa théorie de l'énergie. Mais eût-il eu pareil succès ? se fût-il imposé comme il l'a fait ? Stendhal personnellement n'aimait pas Napoléon, ou du moins ne l'aima pas toujours, parce que Napoléon lui refusa tels galons qu'il convoitait. Mais, Napoléon disparu, il en a joué comme on frappe du tambour. Napoléon a été pour lui la plus efficace des réclames. C'est sous le prestige de la grandeur napoléonienne qu'il a mis en circulation ses idées. Voyez plutôt son héros favori, le Julien Sorel de *Le Rouge et le Noir*. Ce Sorel est une création horrible ; il a scandalisé même Mérimée, qui blâme Stendhal de prêter à son héros des choses « qui font horreur, » d'exposer au grand jour « certaines plaies du cœur humain trop salopes pour être vues. » Possible, dit Stendhal : mais Sorel c'est Napoléon, donc c'est bien. Sorel a identifié son orgueil à Napoléon. C'est Napoléon qui lui dicte ses actions quand sa conscience recule. Et les actions par où il se sentira un héros, ce sera de séduire Mme de Rénal sa bienfaitrice, ou de pénétrer par escalade dans la chambre de Mlle de La Môle, laquelle l'en a prié. S'en abstenir sous prétexte de morale, ce serait pour lui une lâcheté égale à une reculade devant la mitraille s'il était officier de l'empereur. Un homme d'énergie ne doit reculer devant rien, se laisser enchaîner par aucune considération de morale ou d'opinion publique. Il est, suivant la formule dont Nietzsche a fait le titre d'un de ses livres, il est « par delà le bien et le mal. » Même la célèbre distinction entre crimes passionnels et délits de gueux disparaît dès qu'il s'agit de révéler son énergie. Le vol ne lui est pas plus honteux que le meurtre ou l'adultère. — « Car enfin, se dit Julien Sorel à un moment où il prend mesure de son énergie, car enfin ce grand Danton a volé. Mirabeau aussi s'est vendu. Napoléon avait volé des millions en Italie, sans quoi il eût été arrêté tout court par la pauvreté, comme Pichegru... Faut-il voler ? Faut-il se vendre ?... Il passa le reste de la nuit à lire l'histoire de la Révolution. »

VIII. — Relire à ce point de vue la superbe étude que M. Charles Benoist vient de consacrer à Machiavel et au machiavélisme, puis à César Borgia, « l'original du *Prince* » de Machiavel, (*Revue des Deux Mondes*, 1er juin, 1er juillet, 1er novembre, 15 décembre 1906). Pourquoi Machiavel a-t-il fait choix de César Borgia, entre tant d'autres, comme type du « *Prince* » idéal ?[1] Est-ce à cause de ses crimes ?

Mais d'abord, c'est nous, modernes, qui parlons des « crimes » de César Borgia : ce ne sont pas ses contemporains, ce n'est pas Guichardin, et c'est encore moins Machiavel. — Sans doute, des libelles ont dénoncé les forfaits des Borgia ; mais c'étaient des libelles, donc des plaidoyers, donc des œuvres où l'on qualifie souvent crime ce que l'on ne pense pas du tout qui soit crime. — Sans doute encore, Paul Jove, dans sa biographie résumée de César, et Tommaso Tommasi, dans son histoire, ne ménagent pas les expressions d'une réprobation qui va jusqu'à l'horreur : mais le premier est postérieur d'un demi-siècle, et le second, de plus d'un siècle et demi. Et ce sont deux hommes d'Eglise. — Mais les politiques, Guichardin, Machiavel surtout, demeurent impassibles. Ils en ont vu bien d'autres !

Ces crimes de César, dont les uns sont certains, les autres probables, et tous possibles, n'ont pour

[1] César Borgia, « l'homme machiavélique, l'*uomo politicante*, l'homme du règne, l'homme de la force, ou, pour tout dire, l'homme de la force et de la ruse, l'homme de la ruse pour la force. » — C'est dans l'été de 1502, à Urbin, que Machiavel a fait la connaissance de César. Il y accompagnait, en qualité de quasi-secrétaire, Francesco Soderini, évêque de Volterra, envoyé par la Seigneurie de Florence à César, « très illustre duc de Romagne, » dont les succès venaient de révéler l'ambition désormais sans limites comme sans frein et sans scrupule. Machiavel l'a vu, et dès la première entrevue (nuit du 24 juin 1502) il a été conquis : il a reconnu tout de suite l'idéal sur lequel il avait à prendre mesure pour tailler son *Prince* ; il l'a revu, trois mois et demi durant, tant qu'il a voulu ; il a eu avec lui dix-huit ou dix-neuf entretiens sur des matières d'Etat. Le *Prince* de Machiavel, c'est « le retentissement, la répercussion, la prolongation infinie jusqu'à l'immortalité, du choc produit sur la personnalité de Machiavel par la personnalité de César Borgia... César Borgia observé par Machiavel pendant trois mois et demi, la rencontre est unique et vaut qu'on les regarde de tout près manœuvrer sous l'œil l'un de l'autre, si ce n'est l'un contre l'autre. »

eux rien d'inédit. César, en fait de scélératesse, n'a rien inventé. La liste de ses rapts, de ses violences, de ses assassinats, nous épouvante : mais qui donc alors, dans son monde, se gênait pour si peu ? — On parle des drames ou tragédies de famille qu'il a déchaînées : et certes, la fin du duc de Gandie, celle du duc de Bisceglie, l'un son frère, l'autre son beau-frère, donnent le frisson : mais les Manfredi de Faenza, les Malatesta de Rimini, les Este de Ferrare, les Baglioni de Pérouse, les Ordelaffi de Forli, les Visconti et les Sforza de Milan, sont-ils donc des pères, des mères, des fils, des filles, des frères, des sœurs moins tragiques ? — On parle d'incestes : mais, à supposer que les incestes de César soient prouvés, la demeure des Baglioni en était pleine. — Et puis les victimes de César sont-elles donc si dignes d'intérêt ? Assassin de son oncle, Oliverotto da Fermo ! Assassin de son beau-père, Pandolfo Petrucci ! Empoisonneurs, ce Pandolfo qui aurait fait verser du poison sur les emplâtres du pape Pie III, ce Vitellozzo qui en aurait fait verser dans les plaies des blessés !

Non, non, ce qui attire à César Borgia l'attention, l'admiration de Machiavel, ce n'est point la perversité de son âme. En fait de perversité, ses contemporains n'avaient rien à apprendre de lui. S'il s'est distingué d'eux, ce n'est pas par la qualité morale de ses actes, mais par la qualité artistique de leur exécution. Ses actes n'étaient ni plus bestiaux ni plus abominables que tant d'autres de ce temps-là ; mais ils étaient plus « beaux ». Ils étaient des chefs-d'œuvre de ce *bellissimo inganno* tant célébré chez les Borgia ! Voilà ce que l'esprit de la Renaissance, dès la fin du xv^e^ siècle, avait fait de la conscience chrétienne ! Toute morale, ou toute immoralité, disparaissait, s'évanouissait dans la beauté de l'acte [1], dans le culte de la beauté pour la beauté, de la forme pour la forme, dans le culte de ce qui paraît pour le plaisir de paraître, ce qui est le contrepied de l'art chrétien non moins que de l'humilité chrétienne. L'art chrétien, l'art véritable est à base d'humilité, en ce sens que la pureté du goût, non moins que la pureté du cœur, ne va pas sans ce sentiment délicat d'effacement et d'atténuation qui idéalise si doucement la langue de Racine ou le pinceau d'Angelico.

Les crimes de César Borgia étaient beaux, parce qu'ils étaient révélateurs et créateurs de force. Ils lui ont assuré le succès, des triomphes immédiats, foudroyants, infaillibles, jusqu'au jour où il commit la faute (énorme au jugement de Machiavel) de se fier à Jules II et de supposer que le pape Jules II oublierait les injures du cardinal de La Rovere. Machiavel, qui admire ses crimes en artiste et qui pas une seule fois ne les qualifie crimes en morale, Machiavel n'omet jamais d'accentuer leur *efficacité politique*. Ce qu'il admire en César, c'est que César « ait mis tout en œuvre, ait fait tout ce qu'un homme prudent et *virtuoso* (ce qui ne signifie *vertueux* qu'au sens où l'Italie de la Renaissance entendit la *virtù* ou virtuosité) devait faire pour s'enraciner dans des Etats que les armes et la fortune d'autrui lui avaient concédés. » C'est que justement, dépendant, à son origine et par l'origine de sa puissance, des armes et de la fortune d'autrui, il n'ait rien négligé pour s'en affranchir. C'est qu'à cet effet il ait imaginé et employé tous les moyens qui pouvaient réussir ; — qu'il n'ait reculé devant aucun ; — qu'il ait jeté le désordre dans les Etats voisins, afin de se faire seigneur sûrement d'un morceau au moins de ces Etats ; — qu'il ait été « grand connaisseur de l'occasion, » et que, « quand elle lui est venue bien, il en ait usé mieux » ; — qu'il ait bien connu comment on gagne et on perd les hommes, qu'il ait compris que, tenant de la conquête la Romagne et le duché d'Urbin, il devait s'en attacher les peuples par le bien-être, qu'il ait senti que ce pays, jusque-là mal gouverné par des seigneurs impuissants, volé par eux, divisé, plein de brigues et de brigandage, ne se réduirait que par un bon gouvernement à être pacifique et obéissant ; qu'après la justice sommaire du début, après les cruautés des commencements de règne, il y ait installé une justice régulière, et qu'en se débarrassant de l'exécuteur, il ait rejeté sur ce ministre seul la responsabilité des exécutions. — C'est qu'il se soit, ayant réglé les choses présentes, inquiété de préparer les choses futures, et que, ayant trouvé le point faible de sa domination, il n'ait eu de repos qu'il ne lui eût donné des fondements plus durables : 1° en éteignant la race des seigneurs qu'il avait dépouillés ; 2° en gagnant à soi tous les gentilshommes romains ; 3° en faisant sien autant que possible le Sacré Collège ; 4° enfin, en acquérant tant de solidité avant la mort du Pape qu'il pût, après cette mort, résister par lui-même à un premier assaut. — Tout cela, tant de *virtù*, tant de *ferocia*, de fierté, tant d'activité, tant de choses en si peu de temps, dans si peu d'espace, pour pouvoir « se diriger » sans dépendre de la fortune ou de la force d'autrui, mais seulement de sa puissance à lui et de sa *virtù* à lui.

Voilà ce que Machiavel a proposé à l'admiration, à l'imitation des princes, pêle-mêle, en bloc, sans choisir, avec un succès qui n'est pas près de prendre fin :

« Celui donc qui juge nécessaire dans son principat nouveau de s'assurer de ses ennemis, de se gagner des amis, de vaincre ou par force ou par fraude, de se faire aimer et craindre des peuples, suivre et révérer des soldats, d'éteindre ceux qui le peuvent ou le doivent offenser, de rénover par de nouvelles dispositions les institutions anciennes, d'être sévère et agréable, magnanime et libéral, de détruire la milice infidèle, d'en créer de la nouvelle, de se conserver l'amitié des rois et des princes, de sorte qu'ils aient à lui faire du bien avec

[1] M. Charles Benoist cite ce mot d'un écrivain italien de nos jours, qui parle d'Alexandre VI tout comme Machiavel : « *Fu Alessandro papa scandaloso anche per que' tempi, ma... era bello !* »

grâce, ou à l'offenser avec égard, ne peut trouver d'exemples plus frais que les actions de celui-ci (César Borgia) [1]. »

IX. — Le culte de la *ferocia* dans l'Italie de la Renaissance, le napoléonisme dans notre littérature du XIXe siècle, ont été de puissants agents de perversion. Toutefois l'un comme l'autre sont restés surtout fièvres d'artistes et n'ont pas atteint, immédiatement du moins, le fond de l'âme populaire. Même, chez nous, on peut dire que le peuple s'est forgé, des traits sympathiques de la physionomie de Napoléon, une image point trop farouche, une sorte de Napoléon des bonnes gens.

Si vous voulez saisir sur le vif quelle puissance de contagion exerce sur tout un peuple ce culte de la force quand il s'incarne dans un héros national, voyez l'Allemagne d'aujourd'hui et le culte de Bismarck. Non que Bismarck ait créé l'orgueil allemand : mais il lui a donné un essor inouï. Non qu'il soit aimé de tout le monde : on dit volontiers, là-bas, qu'il ne fut aimé de personne et n'eut pas d'amis. Mais, à défaut d'amis, on lui a fait un culte. Les dieux antiques, personnification de la force, eux non plus n'étaient point objet d'amour : mais, moins on les aimait, plus ardent se faisait le culte superstitieux dont on les entourait. Prenez les innombrables statues de Bismarck ou de son instrument Guillaume Ier qui décorent les villes et quelquefois les bourgades d'Allemagne : pas une d'où se dégage un autre sentiment, une autre idée que l'idée de la force, — de la force qui a conscience d'elle-même et qui n'estime qu'elle-même, — de l'orgueil allemand, de cette variété repoussante d'orgueil qui ne se trouve qu'en Allemagne (et chez certaines peuplades sauvages, disent les missionnaires) et qui est faite d'arrogance, de mépris, de dédain, de dureté farouche.

C'est là un trait de mœurs que je me borne à rappeler brièvement aujourd'hui. Encore une fois, ce n'est pas Bismarck qui a créé cet état d'âme. Mais il contribua, pour une part immense, à en étendre les ravages dans les couches profondes de l'âme populaire. Avant Bismarck, le mal existait, mais confiné dans l'Allemagne intellectuelle des Universités. Avant Bismarck, il pouvait être permis de parler de deux Allemagnes, — l'une, la bonne Allemagne, l'Allemagne poétique des légendes populaires, la blonde Allemagne, l'Allemagne des Marguerite et des Dorothée aux yeux de bleuet et au diadème d'or fluide, — l'autre, celle dont Bismarck préparait l'éclosion dans le fer et le sang, l'Allemagne casernée, prussianisée, l'Allemagne d'orgueil et de dureté. Aujourd'hui il n'y a plus que celle-ci. Avant Bismarck, il n'y avait, en Allemagne, que quelques « surhommes; » aujourd'hui ils se croient tous le « surpeuple. » Et il n'en saurait être autrement dans un peuple qui a le culte de Bismarck [1]. — Tous les peuples sans doute ont des faiblesses pour les artisans de ce qu'ils appellent leur grandeur; et, par exemple, nous ne sommes pas très fiers pour nos amis d'Italie de la dévotion qu'ils ont à Garibaldi : mais encore, est-ce là une dévotion où il entre de l'élan, de l'enthousiasme, beaucoup de vanité nationale et d'exaltation patriotique, mais pas de mépris pour autrui : ce qui tout de suite nous porte aux antipodes de l'Allemagne. — Quand nous faisons de ces réflexions, nos voisins parfois s'imaginent que c'est rancune pure, et parce que Bismarck fut notre vainqueur : en quoi nous reconnaissons bien les Allemands, gens aux petites causes et aux mesquines explications : mais, grand Dieu! s'il est un peuple au monde qui ait excité notre rancune, qui soit pour nous l'ennemi héréditaire, qui ait toujours été à l'affût des occasions de nous humilier, c'est l'Angleterre! Et pourtant, l'Angleterre a toujours trouvé en France estime et sympathie, et même anglomanie; et je crois que nos voisins nous le rendent bien, alors même que politiquement ils déploient contre nous toutes les forces de leur diplomatie.

X. — Ces réflexions sont venues à l'esprit de beaucoup à la lecture du dernier roman de M. Marcel Prévost, *Monsieur et Madame Moloch.* (*Revue des Deux Mondes*, 1er et 15 août, 1er et 15 septembre, 1er octobre 1906) [2]. L'intrigue elle-même est insignifiante : c'est le caprice d'une princesse allemande, la princesse régnante Else de Rothberg-Steinach [3], pour un jeune Français,

[1] Machiavel a encore quelque souci de « grâce », d' « amitié à conserver » : voir le discours que Gobineau met dans la bouche du pape Alexandre VI parlant à sa fille Lucrèce, veuve par le crime de son frère (discours que tous les stendhalisants du XIXe siècle et tous les nietzschéens du XXe auraient pu signer) : pour quiconque a été appelé à la condition éminente du gouvernement des hommes, dit Gobineau, « le devoir devient tout différent. Le bien, le mal se transportent ailleurs, plus haut, dans un autre milieu... La grande loi du monde, ce n'est pas de faire ceci ou cela, d'éviter ce point ou de courir à tel autre; c'est de vivre, de grandir et de développer ce qu'on a en soi de plus énergique et de plus grand, de telle sorte que, d'une sphère quelconque, on sache toujours s'efforcer de passer dans une sphère plus large, plus aérée, plus haute »

[1] Aussi est-ce une monstruosité que les lignes suivantes, qu'écrivait l'autre jour (*Journal des Débats*, 3 janvier 1907) chez nous M. Henry Houssaye (qui d'ailleurs semble avoir eu conscience qu'il disait là une chose exorbitante, et difficile à faire absorber au public français) :

« ... Les Allemands voient et ont à voir non les moyens, mais le résultat, qui est la grandeur de l'Allemagne. Si j'étais Allemand, je n'aurais aucun scrupule à glorifier Bismarck, et si cet homme-là, au lieu d'être Allemand, avait été Français et que de mon vivant il eût fait de la France la nation la plus glorieuse, la plus puissante et la plus prospère, je voudrais qu'il eût sa statue dans toutes les villes, depuis la Méditerranée jusqu'à la Manche, et depuis l'Océan jusqu'au Rhin. »

[2] Voir, sur l'œuvre antérieure de Marcel Prévost, *Ami* 1904, p. 801-802. Ses derniers livres sont un peu moins effrontés, ou veulent l'être un peu moins, sans y toujours réussir.

[3] Lilliputienne principauté située par l'auteur aux confins de Thuringe et de Franconie, au cœur de l'Allemagne rêveuse et légendaire. — Inutile de souligner qu'elle est imaginaire. Mais, dans la réalité des choses, les minuscules principautés plus ou moins teintées de romantisme ne manquent pas en cette forêt de Thuringe, morcelée entre huit petits Etats (sans compter les enclaves prussiennes ou bavaroises).

précepteur de son fils le prince héréditaire, et le flirt, tour à tour respectueux, tendre ou refroidi par l'honneur, du jeune homme avec la princesse, trop riche, trop mûre et trop « allemande » pour lui. Mais ce qui assure à l'œuvre un intérêt captivant, c'est la peinture des deux Allemagnes et la découverte, par notre jeune homme, de l'Allemagne de fer, de l'Allemagne raide et caporalisée qu'il ne soupçonnait pas et qui est désormais toute l'Allemagne. Combien chez nous n'ont pas soupçonné, à travers l'œuvre philosophique et historique qui s'est élaborée au sein des Universités allemandes tout le long du XIXe siècle, la gestation de cette Allemagne de fer qui s'est révélée si brutalement en 1866 et 1870 ! [1] Combien, aujourd'hui encore, ne sont guère plus avancés, en fait de psychologie des peuples, que notre jeune homme quand il s'embarqua pour son premier voyage au delà du Rhin !

Lui-même donne la morale et la leçon tirée de son séjour, dans sa lettre d'adieu à la princesse Else :

... Quand je quittai la France pour l'Allemagne, vous ne sauriez imaginer (car je ne vous l'ai jamais dit) à quel point j'étais féru d'internationalisme. L'internationalisme est une vieille maladie française. Comme les étrangers ont l'air de se divertir chez nous, nous en concluons aussitôt qu'ils nous aiment : nous les déclarons nos frères et nous rêvons d'une vaste embrassade par-dessus les frontières. Ainsi nous chérissons successivement la plupart des peuples étrangers. Aujourd'hui, par exemple, nous aimons les Anglais. Au moment où j'arrivai à Rothberg, nous ne détestions pas les Allemands. Les jeunes gens de ma génération notamment, qui n'ont pas vu la guerre, ressentaient peu la blessure de l'ancienne défaite... La musique de Wagner avait atteint bien des cœurs par le chemin des oreilles ; les philosophes comme Schopenhauer et Nietzsche avaient conquis nos intelligences. Puis, que voulez vous ? candidement, nous croyions que vous nous aimiez...

Ah ! par exemple, chère princesse, cette illusion-là ne m'a pas duré longtemps, une fois passé la frontière ! La moindre conversation avec un de vos concitoyens, la plus sommaire lecture de vos journaux, le spectacle seul de vos villes et de vos fêtes m'ont tout aussitôt désabusé. Je retourne en France, — car j'y vais retourner, — abasourdi de ma découverte : L'ALLEMAGNE NOUS DÉTESTE. Pas toute l'Allemagne, soyons juste ! Il existe un parti, dans l'Allemagne des idées, qui sympathise avec la France des idées : quelques savants, quelques littérateurs, quelques artistes... hélas ! de moins en moins nombreux et aussi, osons le dire, de moins en moins hardis ! Les autres obéissent au mot d'ordre qui vient du Nord. Ils nourrissent contre la France un étrange sentiment où se mêlent les contradictoires : jalousie pour l'élégance et dédain pour la faiblesse, déception de n'avoir pas détruit le vaincu et crainte persistante d'une revanche possible... Huit jours après mon arrivée à Rothberg, chère princesse, j'étais fixé là-dessus...

Vous protestez ?... Vous dites que ce n'est pas vrai, et qu'en tout cas ce ne sont pas là vos sentiments, à vous, princesse Else ? Vous avez raison. Vous êtes trop sensible pour n'être pas demeurée quelque peu « vieille Allemagne ; » et puis vous avez, personnellement, souffert un peu de ce qui est « jeune Allemagne » parmi votre entourage immédiat... Tout de même, ne vous croyez pas affranchie des façons de voir et de juger qui offusquent le plus un Français ! La France est toujours, pour vous, le pays de la frivolité sensuelle. Nous n'avons pas le droit de raisonner : il nous faut chanter. Nous sommes en pleine décadence, sauf que nous sommes d'assez agréables histrions... Regardez bien dans votre esprit, chère Else, vous y trouverez toutes ces façons de penser et de sentir .. Que voulez-vous ? cela nous blesse. Nous trouvons cela injuste... Nous aussi, par bien des côtés, nous nous jugeons supérieurs à l'Allemagne, surtout à la jeune Allemagne chauvine et militaire... Nous aimions mille choses de la vieille Allemagne du Danube et du Rhin... Voilà que toute l'Allemagne, même celle du Danube et du Rhin, se met à bomber la poitrine, à marcher à la prussienne, à dire : « Nous sommes le peuple-roi... » Les Français regimbent, ou du moins préfèrent vivre le moins possible avec des voisins si exclusivement satisfaits d'eux-mêmes. Le *moi* national est le plus haïssable des *moi*.

Ces lignes sont incomplètes, assurément. Elles trahissent la désillusion d'un jeune cœur assez superficiel. Plus d'un Allemand même jugera que le jeune homme de Marcel Prévost n'a pas dépouillé toute naïveté et qu'il est resté d'une belle modération. Mais, même sous cette forme modérée, ces choses sont bonnes à dire à nos compatriotes. Elles contiennent une salutaire leçon de patriotisme, mieux encore, une leçon de morale chrétienne. L'Allemand d'aujourd'hui tourne le dos, plus directement que ne l'a jamais fait aucun peuple baptisé, à la morale chrétienne, à cette double vertu d'humilité et de douceur qui est à la base de la morale chrétienne. L'Allemand est méprisant pour les autres peuples. L'Allemand est dur pour tout ce qui n'est pas allemand. L'Allemand croit que la *Kultur* allemande est supérieure à toute autre civilisation, mieux, qu'il n'y a pas de civilisation en dehors de la *Kultur* allemande : le malheur est, pour lui, qu'il est seul à le croire. L'Allemand adore le succès et ne comprend pas le malheur d'autrui. Pour lui, malheur est synonyme de faute, d'incapacité.

[1] Voir, sur la naïveté française à cette époque, le dernier volume paru de M. Emile Ollivier, *L'Empire libéral*, t. XI, *La Veillée des armes* (citations écrasantes) ; — le t. III de la *Correspondance* de Taine ; — *Le dernier des Napoléon* (ouvrage anonyme dû à la plume d'un éminent diplomate étranger, publié au lendemain de la guerre) ; — l'article plaintif de M. Caro sur les *Deux Allemagnes (Revue des Deux Mondes*, 1871), reproduit dans son volume *Jours d'épreuve ;* — tout récemment, les deux articles de M. Ernest Seillière sur *l'Impérialisme germaniste dans l'œuvre de Renan (Revue des Deux Mondes*, 15 octobre et 15 novembre 1906) : M. Seillière cite l'ineffable lettre que Renan écrivit à David Strauss, au plus fort de nos désastres, en septembre 1870 : Renan, après un hommage éclatant à cette Allemagne du passé dont les grands hommes, Herder, Gœthe, Hegel ont formé son esprit au culte de la vérité, s'oublie ensuite en cette apostrophe à l'audacieux démolisseur des Evangiles : « Ah ! cher Maître, que Jésus a bien fait de fonder le royaume de Dieu... où le plus estimé... est non le plus fermé à la pitié, mais le plus doux, le plus modeste, le plus éloigné de toute assurance, jactance et dureté, celui qui cède le pas à tout le monde... La guerre est un tissu de péchés, un état contre nature. Dans le Sermon sur la montagne, il n'y a pas un mot qui mette les vertus militaires parmi celles qui gagnent le royaume du ciel. »
Strauss ne répondit pas. Plusieurs mois après, Renan apprit que sa lettre avait été imprimée sans son aveu, suivie d'une dédaigneuse réponse, en une brochure que Strauss faisait vendre au profit d'un établissement ambulancier de sa province.

Tout peuple qui souffre est un peuple imbécile, ou pourri. C'est ce qui explique l'attitude de la presse catholique allemande vis-à-vis des malheurs de la France d'aujourd'hui. Ils en sont encore à la philosophie des amis de Job, ou à la philosophie des apôtres avant la descente du Saint-Esprit : *Rabbi, quis peccavit, hic aut parentes ejus, ut cœcus nasceretur?* Ils n'ont pas l'intelligence du divin verset où le Sauveur, au début du discours de la Cène, résume les destins futurs de l'Eglise : *Omnem* (palmitem) *qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat* Pour eux, nous sommes irrémédiablement perdus; leur étonnement, leur scandale presque, c'est que la Providence nous laisse vivre encore.

Comme ceci nous met aux antipodes de la communication de charité qui dès l'origine a circulé entre les Eglises les plus éloignées, au souffle de la prédication apostolique ! Quel merveilleux spectacle cependant de cette universalité de la charité chrétienne s'est révélé à nous et au monde l'automne dernier, quand on a vu venir à la France persécutée, en des adresses si fraternelles, les sympathies et les encouragements de l'épiscopat et du clergé de tous les pays catholiques, des plus grands et des plus petits, d'Angleterre et d'Australasie, des Etats Unis et du Canada, de Norvège et de Pologne, d'Espagne et d'Italie, de Suisse et de Portugal, d'Autriche et de Hongrie, de nos chers et si hospitaliers voisins surtout de Belgique et de Hollande ! Un jour, j'espère, tous ces témoignages, si variés et si riches de sympathie chrétienne dans leur unanimité, seront réunis en un livre d'or qui pour les âges futurs sera un incomparable témoignage de l'unité de l'Eglise dans la charité au début du xx^e^ siècle. — Me permettra-t-on d'ajouter que longtemps, trop longtemps, on a craint de voir manquer à cette unanimité de l'épiscopat un témoignage : le témoignage de l'épiscopat allemand? On l'a craint en France; on l'a craint en Allemagne aussi, en milieux sages. Une lettre est venue enfin, du cardinal-archevêque de Cologne au cardinal-archevêque de Paris : nos évêques assemblés l'en ont remercié, et tous les catholiques de France y ont été sensibles. Au point de vue catholique cependant, on aurait aimé qu'elle fût moins tardive, moins isolée aussi; on aurait aimé même (au point de vue catholique toujours), qu'elle fût la première. C'est une simple constatation que je fais ici. Je n'ai pas à rechercher les raisons dont on s'est inspiré outre-Rhin, moins encore à les discuter. J'aurais peur de ne pas les trouver légitimes, et de ne pas les comprendre, quand même ce seraient des raisons politiques. Il y a trente cinq ans, au début du Kulturkampf Bismarck essaya, sans y réussir, de fermer la bouche à nos évêques français et d'arrêter leurs protestations de sympathie en faveur de la liberté de l'Eglise de Prusse; et c'est sur ses menaces d'un *casus belli* et d'un ultimatum que le gouvernement français dut agir et frapper d'une suspension de deux mois (janvier 1874) notre grand journal catholique *L'Univers*. Je suis sûr que cette année aucune menace de *casus belli* n'est venue de M. Clemenceau [1].

Ce que je viens de dire, le regret que j'exprime là, qu'il soit bien entendu, encore une fois, que c'est du point de vue catholique et au nom de l'universalité de la fraternité chrétienne, et point du tout du point de vue français. Car, du point de vue français, c'est à de tout autres réflexions que l'on se sentirait amené. Ceux qui chez nous, en quelques-uns de nos journaux, se sont placés à un point de vue égoïstement français, ceux qui se sont inspirés de ce qu'il y a d'étroit et d'injuste dans l'exclusivisme du patriotisme tel que le conçoit la politique moderne, loin de récriminer, loin de regretter cette abstention qui semblait se prolonger et qui risquait de faire tache sur la si magnifique unanimité du reste du monde catholique, c'est plutôt d'un sentiment de joie malsaine qu'ils ont été tentés. Ils ont eu tort, et l'on a toujours tort de se réjouir du mal d'autrui; mais ils ont vu juste, en pensant que mal d'autrui il y a en effet en tout ceci et que ce courant d'immiséricorde qui circule en Allemagne, sera funeste à l'Allemagne tout d'abord Cette mentalité d'orgueil et de dureté, quand elle s'empare de tout un peuple, n'est pas un gage de prospérité. Elle peut assurer des succès, mais passagers. L'Allemagne a eu pour mission d'être notre fléau, l'agent de la *purgatio* du Père céleste, en 1870; elle le sera encore, probablement, dans un avenir peu éloigné; et puis, elle s'effondrera. Ces considérations ont été développées ici en d'autres temps. L'Allemagne, — tant qu'elle sera ce qu'elle est dans son cœur, et elle sera ce qu'elle est dans son cœur tant qu'elle sera forte extérieurement, — l'Allemagne ne sera pas une nation élue [2]. Elle n'est pas une nation

[1] Un fait encore à noter : les congrégations religieuses expulsées de France à la suite de la loi Waldeck-Rousseau ont trouvé la plus généreuse hospitalité et ont fondé de nouvelles maisons par toute l'Europe, en Angleterre et en Autriche, en Espagne et en Italie, en Belgique et en Hollande, en Danemark et en Norvège; la Suisse n'a pas permis de fonder de nouveaux établissements, mais elle n'a pas interdit d'accueillir dans les maisons existantes des Français expulsés. Or, c'est cette interdiction même qui a été portée en Allemagne : la police veille rigoureusement à ce qu'aucun établissement religieux ne puisse accepter de sujets français ou de sujettes françaises; elle a fait plus : ayant découvert, au cours de ses perquisitions, de braves religieuses qui se trouvaient là depuis des années quoique non Allemandes (et non Françaises non plus), elle les a immédiatement expulsées.

[2] Et comme l'*Ami* est très lu en Allemagne, nous noterons, pour l'instruction de nos lecteurs allemands, que l'impression qui s'est dégagée, à l'étranger, des résultats du premier tour de scrutin aux récentes élections pour le Reichstag (25 janvier 1907) c'est (mais nous ne le notons qu'à titre d'impression première), — c'est que, étant donné surtout les conditions où la question électorale était posée et à la suite des effrayantes révélations des scandales coloniaux, le peuple allemand entend rester fidèle à son idéal de force brutale et au militarisme tel que l'ont conçu et institué les Moltke et les Bismarck.

C'est, au surplus, l'impression qu'a dégagée Erzberger lui-même, député du Centre, dans une interview donnée à l'*Eclair* de Paris (27 janvier) Erzberger est un des plus vaillants députés du Centre, celui même dont la vaillance a porté les plus rudes coups au gouverne-

apôtre, ni au dehors, ni chez elle, qui est le seul pays d'Europe où le protestantisme ne cesse de gagner du terrain sans qu'aucune perspective favorable s'ouvre à la propagande catholique. « Nous autres Prussiens, disait Bismarck, nous ne savons pas nous faire aimer. » Pour être apôtre, il faut savoir se faire aimer Et pour se faire aimer, il faut aimer. Et c'est ce que ne savent plus faire les Allemands vis-à vis des étrangers. M. Marcel Prévost fait dire au héros de son roman : « En somme, l'Allemagne a été plus vaincue que nous par la Prusse » : ce qui est vrai, au sens où l'entend l'auteur, du joug matériel que la Prusse a infligé à l'Allemagne, — mais ce qui est incomparablement plus vrai encore, et plus douloureusement vrai, de l'empoisonnement moral que le prestige de la force prussienne a inoculé au cœur du peuple allemand.

XI. — Dirai-je un mot, maintenant, du scandale inouï provoqué en Allemagne par la récente publication des *Mémoires* du feu chancelier Hohenlohe [1], sinon pour noter, dans ce scandale même et dans cette émotion de l'opinion publique, un indice de l'orgueil allemand ? Les Allemands ne veulent pas entendre dire qu'il arrive des scandales chez eux Ils voient des scandales partout, hormis en Allemagne. Quand éclate quelque affaire scandaleuse en France, en Italie, en Angleterre, la première réflexion qui saute automatiquement aux lèvres de tout bon Allemand, c'est : « Oh ! en Allemagne cela ne serait pas possible ! »

Et voilà que les révélations posthumes de Hohenlohe viennent apprendre au monde que tout est possible, même en Allemagne, et que la cour impériale n'est pas moins fertile en intrigues et en misères de toutes sortes que les antichambres elles-mêmes de Marianne ! Quel désarçonnement !

Et le déboire est d'autant plus cruel qu'il est plus inattendu. Ce Hohenlohe a toujours passé pour le plus modeste, le plus soumis, le plus sûr, le plus dévoué des serviteurs ; on s'est ouvert à lui des confidences les plus intimes ; on ne le soupçonnait certes guère capable de les ébruiter, ni surtout de demander qu'elles fussent ébruitées presque au lendemain de sa mort. C'est à peine si on le croyait capable de les comprendre, ces confidences, d'en comprendre la portée ! Car ce n'était pas un aigle, le défunt prince ! Quand son nom était prononcé dans un salon et qu'on évoquait le souvenir de ses méfaits politiques, qui furent énormes, un sourire d'indulgence plissait les lèvres, et l'on entendait des phrases comme celles-ci : « Oh ! il n'a jamais trop su ce qu'il faisait ! il était plus bête que méchant, il a été un instrument efficace, mais inconscient, aux mains de Bismarck ! »

Ni volonté ni intelligence, mais une vanité incurablement blessée et une ambition inassouvie Il a été un instrument, il ne pouvait pas être autre chose ; mais il enrageait de n'être que cela. Il n'a jamais oublié qu'il était « médiatisé », que les Hohenlohe étaient, de par leur race, les égaux des Hohenzollern ; et il se voyait traité en « fonctionnaire civil » par les « cadets prussiens » ! Il l'acceptait, parce qu'il ne pouvait faire autrement ! Il rêvait, dès les premiers jours du nouvel Empire, de ce poste de chancelier qui ne lui sera offert que vingt cinq ans plus tard, alors qu'il touchera à ses quatre-vingts ans et que la chancellerie impériale, sous un nouveau maître, ne sera plus qu'une ombre.

Voilà ce que révèlent ces *Mémoires*, dont deux traits sont à retenir : c'est que ce Bavarois, qui fit tout, de 1866 à 1870, pour mettre la Bavière sous le vasselage de la Prusse, se sentait, en réalité, sans patrie, — et que ce catholique, qui dans l'Empire protestant fut un farouche ennemi des catholiques, n'eut jamais non plus de religion.

Il est né « sans patrie », en 1819, à Rotenbourg-sur Fulda, d'un prince médiatisé qui avait passé tour à tour par les armées autrichienne et prussienne pour devenir enfin major dans l'armée bavaroise. Lui même rêve un instant d'entrer dans l'armée anglaise, puis devient fonctionnaire prussien, jusqu'à ce que la mort de son père fait de lui un sujet bavarois. Son frère aîné cependant reste au service de la Prusse ; un autre frère sert l'Autriche et s'emploiera énergiquement, en 1870, « à obtenir l'intervention militaire de l'Autriche contre l'Allemagne » ; plus tard, un de ses fils prendra la nationalité russe, pour sauver en Russie un important domaine qui lui vient de sa mère. Il faut se rappeler ce qu'était l'Allemagne au milieu du XIXe siècle et quelles jalousies ou quelles haines séparaient les unes des autres toutes les petites patries allemandes, pour sentir l'amertume de ces lignes que Hohenlohe écrivait dans sa vingt-deuxième année à sa mère (1841) : — « Je me trouve maintenant sans patrie, de par le monde ; et il faut que je poursuive avec zèle la destination qui s'accommode le mieux d'un tel manque de patrie. »

Né sans patrie, il a eu le malheur de naître aussi sans foi. Son père était catholique ; sa mère, protestante. Lui-même et ses frères furent élevés dans le catholicisme ; mais à côté, il voyait ses sœurs recevoir les enseignements d'un pasteur luthérien. D'où l'indifférentisme qui est le fléau inévitable de ces sortes de ménages Il veut cependant une religion ; il s'indigne, en 1840, contre l'impiété qu'il voit régner à l'Université d'Heidelberg ; il

ment et à l'administration coloniale. Il a déclaré à l'*Eclair* que « le résultat des élections ferait sans doute une mauvaise impression à l'étranger, car il donnera l'idée qu'en affaires militaires et coloniales le gouvernement peut présenter n'importe quoi au Reichstag et au peuple allemand, et il en résulte que la bonne foi de l'Allemagne devient suspecte, en ce qui concerne ses intentions pacifiques... Au scrutin de ballottage, le Centre refusera absolument de soutenir les candidats du parti national-libéral »

[1] *Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst*, 2 vol. in-8, Stuttgart, Cotta, 1906 ; — T. de Wyzewa, *Revue des Deux Mondes*, 15 nov. 1906.

veut une Allemagne « pieuse ». Il est vrai que sur des lèvres allemandes on ne sait jamais ce que veut dire ce mot de *piété*, qui si souvent ne sert qu'à couvrir le vague et l'imprécision des convictions. Ce qu'il y a de sûr, c'est que bientôt, dès avant 1848, et toute sa vie durant, sa grande religion, l'unique conviction religieuse qui saura l'émouvoir, ce sera l'antijésuitisme.

Il a eu, toute sa vie, non seulement la haine, mais la crainte des Jésuites. Jamais l'auteur du *Juif Errant* n'a trouvé un disciple aussi convaincu, aussi fidèle. Dès 1846, jeune député au Landtag de Bavière, il « découvre tout à coup l'abîme où la politique des Jésuites a failli le précipiter ». Il demande à Dieu la force de « résister aux tentations de cette société diabolique ». Il va à Rome ; les Jésuites lui apparaissent de plus en plus noirs. De retour en Bavière, quiconque le combat ou simplement ne le soutient point, est « un agent des Jésuites ». — Premier ministre de Bavière [1], entre les deux guerres de 1866 et de 1870, il constate avec effroi que « catholique » devient de plus en plus synonyme de « jésuite ». Il s'abandonne docilement à la tutelle de Dœllinger. C'est sur les conseils de Dœllinger qu'il tente de laïciser d'un seul coup toutes les écoles de Bavière C'est sous l'inspiration de Dœllinger qu'en 1869 il lance sa fameuse circulaire et met tout en œuvre pour empêcher la réunion du Concile du Vatican. — Ambassadeur à Paris de 1874 à 1885, il enregistre avec complaisance un bruit qui veut que tous les otages exécutés par la Commune aient été « des adversaires des Jésuites » ; et il ajoute, mystérieusement, que « personne n'a jamais pu savoir par qui ces otages avaient été désignés à leurs assassins ! »

Mais, de Paris, il ne perd pas de vue la grande œuvre entreprise en Allemagne, le *Kulturkampf*. Il s'en croit l'instigateur ; il en est, en tous cas, la mouche du coche. Il s'entend avec les libéraux de toutes nuances ; il rallie les « conservateurs-libres » ; il stimule Bismarck lui même. Bismarck lui semble-t-il hésiter un moment, en 1871 ? Hohenlohe s'épouvante de « l'influence des Jésuites sur le chancelier ». Il déplore que « la nécessité absolue de chasser d'Allemagne les Jésuites n'ait pas encore pénétré au fond du cœur de la nation entière ». Il ne se lasse point de répéter que « l'Empire allemand ne sera véritablement constitué qu'après l'expulsion des Jésuites » et de toute la partie du clergé qu'il croit à leurs ordres. Il stimulera l'empereur lui-même ; et quand le vieux Guillaume Ier, en 1877, lui fera part de son peu de goût pour la continuation de la lutte engagée, Hohenlohe se lamente de « la voie de réaction où les Jésuites veulent entraîner l'Empereur. »

Voilà ce que fut Hohenlohe, son unique idée politique. C'est le même esprit qu'il a apporté en Alsace-Lorraine, où il fut nommé Statthalter en 1886 : il eût été peu partisan des mesures de répression qui étaient vexatoires pour la masse de la nation ; mais quant au clergé catholique, tout était de mise contre lui : séduire le clergé était l'unique moyen de germaniser les provinces annexées. Dix ans plus tard, il touche enfin au sommet du fonctionnarisme impérial et prend à la chancellerie la succession de Caprivi : mais quelle amertume pour un homme comme Hohenlohe, que d'être obligé de compter avec ce Centre enjésuitisé ! quel désenchantement pour un homme qui depuis un quart de siècle ne convoitait cette chancellerie que pour y être mieux en situation de poursuivre le *Kulturkampf* ! — « Si quelque chose, écrivait-il à son beau frère le 8 septembre 1872, si quelque chose pouvait me conduire à souhaiter d'être le successeur de Bismarck, ce serait la joie que j'éprouverais à poursuivre jusqu'au bout la lutte religieuse engagée par lui [1]. »

Il fut trouvé mort dans son lit, dans l'été de 1902, en Suisse où il villégiaturait. Une de ses sœurs, la princesse Elise de Salm-Horstmar, protestante, mais d'une belle ferveur religieuse, s'employait depuis de longues années à lui remettre au cœur quelque foi chrétienne. Il ne se cabrait pas, mais ne se rendait pas non plus : « Lorsque tu me cites des passages de l'Ecriture, lui écrit-il, je ne manque pas à sentir ce qu'ils ont de touchant ; mais, avec tout cela, je ne puis m'empêcher de songer que les évangiles ont d'abord été parlés en hébreu, puis écrits en grec, et puis traduits en latin ou en allemand, et qu'il est probable que bien des choses, en chemin, y ont changé de sens. Tout au fond de moi, je garde un certain sentiment vague de foi et d'espoir ; mais là-dessus ma raison entre en scène ; et tantôt c'est elle qui l'emporte, tantôt ce sentiment de mon cœur. » — Plus tard, en 1889, il annonce à sa sœur qu'il a trouvé désormais un équivalent au christianisme dans une sorte de bouddhisme schopenhauérien qui « ayant traversé les souffrances du monde et la peccabilité de la Volonté, s'élève, par la résignation, à un pur état de contemplation. » — Mais, de ce bouddhisme même il semble s'être désabusé : car une de ses dernières lettres à sa sœur, quelques mois avant sa mort, nous le montre derechef partagé entre son désir de se reposer dans la foi et son impuissance à y parvenir : — « Tout ce que tu me dis dans ta lettre sur la résurrection est juste, mais ne m'explique point ce qu'a d'incompréhensible l'éternité du temps et de l'espace. Et que le temps et l'espace soient éternels, c'est chose dont on ne saurait douter. C'est là une vérité grande, imposante, une vérité effrayante ; et j'avoue qu'elle est inconciliable avec l'athéisme. »

[1] Si le roi Louis II l'a appelé à la présidence du conseil, c'est « parce qu'il le croyait wagnérien ! »

[1] Son frère, le cardinal de Hohenlohe, n'était pas beaucoup plus « ecclésiastique » que lui. Il fut tenu sévèrement à l'écart sous Léon XIII comme sous Pie IX. Bismarck avait voulu faire de lui un ambassadeur d'Allemagne près du Saint-Siège : Pie IX refusa (mai 1872), et ce refus mit dans une fureur incroyable le chancelier de fer. — Voir les stupéfiantes lettres que le cardinal Hohenlohe écrivait à Bismarck au cours de ces années du *Kulturkampf* (nous en avons transcrit ici les passages les plus significatifs, *Ami* 1902, p. 422-423).

XII. — J'achève ici quelques notes sur un homme qui, parce qu'il fut mêlé au mouvement socialiste de 1848, a laissé fort mauvais renom, mais qui mérite de retenir notre attention parce que toute sa vie il fut tourmenté du besoin religieux, et qui incontestablement, à ce titre et dans ce sens, est l'une des âmes les plus religieuses du XIXe siècle : Pierre Leroux.

Je disais donc (*Ami* 1906, p. 1152) que Leroux n'était pas chrétien et ne voulait pas être chrétien, mais qu'il entendait absolument rester religieux. Il a des pages superbes sur la nécessité de la religion pour l'individu, qui sans cela n'est qu'une « brute », — pour la société, qui sans cela n'est que « poussière d'individus » acharnés à se détruire, — pour tout l'univers créé qui, isolé de Dieu, n'apparaît que comme un chaos, sans harmonie et sans lien.

Il n'est pas chrétien ; mais il ne veut pas détruire le christianisme. Il ne veut pas que l'on parle mal de Jésus-Christ. Bien au contraire. Si la fin du *christianisme* devait entraîner celle de la *religion*, mieux vaudrait mille fois le conserver. Plutôt les jésuites, disait-il, que les athées! Le christianisme a ceci d'incomparable, que « seul il donne un sens à la vie. »

Pourquoi alors ne veut-il pas être chrétien? C'est que le christianisme pour lui n'est qu'une étape, une étape incomparable qui marque sur la route de l'humanité un progrès infiniment supérieur à toutes les étapes que lui avaient fait parcourir les autres religions ; mais enfin il n'est qu'une étape. Toutes les religions du passé ont été des étapes. Des origines au Christ, et du Christ à nous, une même aspiration, sans cesse accrue et toujours plus consciente, a travaillé l'humanité : l'aspiration à se constituer en une seule famille. Cette aspiration, les diverses religions qui ont apparu sur la terre l'ont successivement traduite ou interprétée, mais sans en pénétrer la véritable essence qu'elles noyaient et dissimulaient dans d'inconsistants symboles. Le temps est venu de spiritualiser ces symboles, d'en exprimer l'essence, de réaliser enfin cette « religion de l'humanité », — cette constitution de l'humanité en une seule famille, — à quoi tendait toute l'évolution religieuse du passé.

Et comme le passé immédiat pour nous c'est le christianisme, la nouvelle religion sera l'héritière du christianisme, mais elle sera sa fille; elle le remplacera et le dépassera, mais elle devra en naître. Autrement elle serait sans racine, donc mort-née.

Etant « sans ancêtres et sans tradition », elle serait « sans postérité. » Ainsi le veut la loi de continuité. Il faudra que la religion qui remplacera le christianisme naisse du christianisme, qu'elle lui prenne son âme de vie, qu'elle en retienne le fond vivant, qui est Dieu, — non pas le Dieu abstrait de la philosophie, mais un Dieu vivant, Dieu conçu dans la vivante réalité de son action sur l'univers et sur les âmes, — un Dieu « Providence » et « père des hommes », — un Dieu que l'on prie et qu'il priait, pour son compte, avec ferveur, — un Dieu sans qui nous ne pouvons rien : — « Dieu est toujours notre base, la base où tous les êtres viennent prendre leur point d'appui; il est l'arc-boutant où toutes les forces viennent s'étayer pour soulever les obstacles qu'elles ont à vaincre. »

Comme ces vues sont plus grandes, plus humaines, et donc plus chrétiennes, plus aptes à recevoir le baptême, que le Rationalisme et que le Cartésianisme qui en est le père! Leroux a vu le vice du Rationalisme :

« Le problème posé par le Rationalisme n'était pas bien posé. Le problème de la philosophie n'est pas de constituer la raison individuelle de chaque homme, indépendamment de toute condition de temps et d'époque, et dans une ère absolue ; mais de constituer et d'organiser la raison collective de l'Humanité vivante. Le Rationalisme est la prétention d'élever l'individualisme à la certitude et à la vie, ce qui est contradictoire dans les termes... Grâce à Dieu, nous ne sommes plus aujourd'hui (1838) dans cette tentative audacieuse, erronée, mais utile et nécessaire alors, du Rationalisme pur qui séduisit Descartes, et où il entraîna, après lui, plusieurs générations. Le rapport éternel de l'humanité à l'homme a reparu à nos yeux, et avec ce rapport est revenue aussi pour nous l'intuition du rapport des esprits les uns avec les autres, dans le développement successif de l'humanité. »

Et ailleurs : — « Il est une loi divine d'ordre et de succession à laquelle les plus grands individus, les plus libres-penseurs sont soumis, et qui est telle qu'à un point de vue ils ne sont qu'effet, tandis qu'à un autre point de vue ils sont cause. » Vit-on jamais penseur plus indépendant en apparence de l'humanité de son temps, et en général de l'humanité de tous les temps, que Descartes ? Eh bien! qu'il pense seul, il ne pensera jamais que par et pour l'humanité, de par le passé et pour l'avenir. Le passé, l'avenir, l'enserrent et le limitent, quoi qu'il dise... Prenez Descartes en lui même, isolez-le de Luther, de Voltaire et de Kant, l'un qui l'inspire, l'autre qui le pratique, et le troisième qui l'arrête, le limite et le définit, Descartes n'a plus de sens.

Pierre Leroux gardant ce qu'il prend pour l'essence religieuse du christianisme, mais rejetant ce qu'il croit en être les formes usées, Pierre Leroux vénérant Jésus-Christ, mais rejetant sa divinité et ne l'admettant qu'au sens d'une participation plus parfaite de la filiation divine, au sens d'un développement transcendant (mais non génériquement différent) du « germe de Dieu qu'il avait comme toutes les créatures, » — Pierre Leroux n'était plus chrétien et savait qu'il ne l'était plus. — Pourquoi donc alors tant de coryphées du protestantisme libéral, qui disent à peu près les mêmes choses que Pierre Leroux, pourquoi Pécaut, Aug. Sabatier, Fontanès, Ménégoz, Harnack prétendent-ils rester chrétiens quand même ?... C'est M. Stapfer lui-même qui pose la question. Elle est piquante ; et elle reste sans réponse.

Pierre Leroux, dans sa longue et dure existence

de soixante-quatorze ans, connut tous les désenchantements : deuils domestiques, trahisons d'amis, indigence et même la misère noire. — « La pauvreté m'a pris dès mon berceau, disait-il, et ne m'a jamais quitté. » Et, faisant taire vite sa propre plainte pour penser à ses frères, il se hâtait d'ajouter : — « Tant d'hommes, hélas ! sont comme moi ! »

Les occasions de s'enrichir ne lui manquèrent pas ; mais la délicatesse de sa conscience l'empêcha toujours de recourir à des moyens que le monde pourtant ne juge pas malhonnêtes.

Il débuta comme employé chez un agent de change, mais le métier lui parut suspect et il déclara qu'il aimait mieux se faire ouvrier, fût ce l'ouvrier d'un maçon.

Il fut imprimeur, inventa un perfectionnement ingénieux dans l'art de la typographie, et refusa les offres de Didot, qui lui proposait de prendre en commun un brevet d'exploitation : il ne voulait pas faire un monopole d'une découverte qui devait rester « un instrument au profit de l'idéal ! »

Il fut journaliste, directeur de revue. Ses collaborateurs du *Globe* sollicitèrent et obtinrent, après 1830, des préfectures, des mandats législatifs, des ambassades, même des ministères : seul ou à peu près seul, il ne demanda rien et n'eut rien.

Il se voua à l'apostolat saint-simonien. Mais là encore il ne fut pas heureux. Il dut rompre avec Enfantin, qui penchait à introduire la polygamie dans la doctrine nouvelle Or, Leroux avait le culte de l'amour immortel et du mariage indissoluble : — « Celui qui changerait d'amis tous les jours, écrit-il, ne connaîtrait pas l'amitié ; celui qui ne regarde pas le changement dans l'amour comme la destruction de l'amour, ne connaît pas l'amour. »

Il eut neuf enfants, et ne put s'entendre avec Reynaud, qui professait les idées malthusiennes : — « J'ai peut-être plus souffert qu'aucun homme de mon temps, disait-il... Une des causes et des formes de cette souffrance, c'est la nécessité où je suis de voir continuellement la misère et la faim assaillir mes enfants... J'ai cru (contre Reynaud) que j'avais le droit d'avoir des enfants sans me faire riche, ce à quoi je n'étais nullement propre. J'en vois aujourd'hui les conséquences, mais je persiste dans ma foi. »

Proscrit au Deux-Décembre, réfugié en Angleterre, sans ressources, méprisé de Stuart Mill et éconduit parce que trop peu pratique, réduit à demander et à accepter de véritables aumônes, agriculteur à Jersey (tandis que Victor Hugo y pontifiait superbement), conférencier en Suisse mais sans grand succès, il rentre en France à la fin de 1870, et meurt à Paris le 18 avril. — La Commune lui rend les honneurs funèbres, mais avec cette réserve explicite, qu'ils ne s'adressent pas au philosophe religieux, mais uniquement à l'homme politique, héraut de la révolution sociale, défenseur des prolétaires vaincus aux journées de juin.

XIII. — M. Salomon Reinach a entretenu l'an dernier (23 février 1906) l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres du récit fameux de Plutarque où Eusèbe et, après lui, toute la tradition (y compris Rabelais) ont vu une annonce surnaturelle de la mort de Jésus-Christ.

Voici ce que raconte Plutarque :

Le pilote d'un vaisseau, allant de Grèce en Italie, s'entendit appeler trois fois par une voix mystérieuse qui lui annonçait que le grand Pan était mort. Les passagers (parmi eux se trouvait un professeur de grammaire, de qui Plutarque tient son information), les passagers donc témoignèrent de la véracité de la chose, qui fut rapportée à l'empereur Tibère et l'inquiéta.

M. S. Reinach, épigraphiste distingué et Israélite zélé, qui depuis quelques années met ses efforts à laïciser les souvenirs surnaturels que nous a laissés l'antiquité, ne pouvait évidemment accepter tel quel le récit de Plutarque. Il fait observer que, d'après Plutarque, le pilote du bateau s'appelait Thamous et que Thamous est le nom Syrien d'Adonis, dont les fidèles pleuraient chaque année la mort, psalmodiant à cette occasion une sorte de cantilène composée du nom trois fois répété de Thamous et de trois mots signifiant : « Le très grand (Adonis) est mort, ὁ πανμέγας τέθνηκε. » Le pilote et les passagers (toujours d'après M. Reinach) ignoraient l'identité de Thamous et d'Adonis ; ils crurent que ce cri de Thamous appelait le pilote par son nom et que l'épithète πανμέγας signifiait « le grand Pan ».

Simple malentendu donc ! Mais tout de même, voilà des gens, pilote et passagers, bien ignorants, et ignorants d'un culte et d'une solennité qui pour les païens étaient aussi célèbres que le sont pour nous les cérémonies de la Semaine Sainte ! Et parmi eux, il y avait un professeur de grammaire, si ignorant lui aussi ! Et la chose a fait du bruit dans Rome, et elle est arrivée jusqu'aux oreilles de l'empereur, qu'elle a troublé, et personne ne s'est trouvé, à la cour impériale et dans Rome, pour reconnaître la cantilène connue de tous et dissiper un malentendu qui à première vue devait sauter aux yeux !

XIV. — M. l'abbé Paul Lejay (*Revue d'Hist. et de Littérature religieuses*, sept.-oct. 1906), après le P. van Ortroy (bollandiste), soumet à la critique le célèbre récit de saint Ambroise arrêtant Théodose à la porte de l'église, à la suite et en pénitence du massacre de Thessalonique (390). Tout le monde connaît la scène, et nous avons tous eu à l'amplifier en manière de narration dans nos jeunes années d' « humanités » : Ambroise, debout à la porte de l'église, en interdit le seuil à l'empereur, qui, sous l'invective épiscopale, cède et se retire.

— Or, il paraît que ceci même ne serait qu'une amplification postérieure.

La vie de saint Ambroise nous est connue par des sources qui se divisent en deux courants. L'un est représenté seulement par la vie due à Paulin, qui fut compagnon du saint au temps de sa mort, qui a connu beaucoup de choses par lui-même et qui, pour le reste, a puisé ses renseignements auprès de témoins oculaires. Cette vie est exempte d'altérations postérieures ; c'est la seule base solide pour l'historien. — L'autre courant est représenté par Rufin, que copie Sozomène et qu'amplifie Théodoret ; ce courant aboutit aux deux rédactions des ménologes grecs, dont l'une est sortie de l'autre, passe dans Métaphraste, et, sous cette forme, est traduite en latin par l'humaniste Guarino au xv^e siècle. Mais la version de Théodoret s'était répandue beaucoup plus tôt dans l'Occident latin grâce au manuel d'histoire que pratiqua tout le moyen âge, l'*Historia tripartita* de Cassiodore.

Or, de la scène en question (Ambroise arrêtant l'empereur au seuil de l'église), Paulin ne souffle mot : premier argument, d'ordre purement négatif.

La scène ne nous est connue que par Théodoret (qui a achevé son histoire entre 440 et 449). Or, le malheur est que Théodoret est fort sujet à caution. Il aime à agrémenter son récit de détails imaginaires ; et il confond les dates avec une légèreté qui décèle l'historien peu soucieux d'exactitude. Ainsi il nous raconte qu'à la suite de l'intervention d'Ambroise au seuil de l'église, donc en 390, une loi aurait été rendue qui prescrivait un *délai de trente jours* entre la répression et la faute qui la motivait. Or, cette loi existe en effet ; elle figure à la fois au Code Théodosien et au Code Justinien ; mais elle y figure sous la date de 382, donc elle n'a pas été rendue dans la circonstance que dit Théodoret. Théodoret joue de malheur avec sa loi ; il rappelle que c'est grâce à elle que la sédition d'Antioche fut facilement apaisée : or, la sédition d'Antioche est de 387 : comment accorde-t-il cela avec sa date imaginaire de 390 ?

« Les faits, conclut M. Lejay, se sont passés très simplement après le massacre de Thessalonique. Au moment du retour de Théodose, Ambroise, qui voulait précisément éviter une scène à l'église, écrit à l'empereur. Théodose accepta la pénitence. Dix-huit mois plus tôt, dans l'affaire de la synagogue de Callinique (388), il avait éprouvé l'inflexibilité d'Ambroise. Le remords aidant, il ne voulut pas se risquer une seconde fois, car il sentait qu'il faudrait céder. La lutte et les pourparlers racontés par Théodoret sont sortis de son imagination. De telles broderies paraissaient des beautés à un ancien et on n'éprouvait aucun scrupule à les inventer. »

Le P. van Ortroy pense que Théodoret, en ce récit, aurait été préoccupé d'affirmer le pouvoir des évêques. Mais précisément, si l'empereur a accepté la pénitence sur simple avertissement d'Ambroise et sans obliger Ambroise à la scène en question, je crois que c'est là une attitude qui met en lumière moins théâtrale sans doute, mais plus belle et plus sereine la majesté de l'autorité épiscopale et la grandeur de l'humilité chrétienne de Théodose [1].

XV. — M. l'abbé Hemmer (*Revue d'Hist. et de Litt. relig.*, même n°), à propos des *Questions d'histoire* de M. J. Guiraud, fait la réflexion suivante :

> Remarquons en passant les mauvais tours que joue à l'apologétique la définition de l'Eglise société parfaite — *societas perfecta* — qui est entrée dans tous les cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique. Cette définition a été élaborée pour justifier par une théorie juridique les faits qui s'étaient produits dans une certaine phase de la vie de l'Eglise où elle était devenue une puissance politique de premier ordre. Plus on creuse cette définition, plus on est amené à lui donner des développements qui conduisent à l'assimilation de l'Eglise à une puissance politique, pourvue de tous les organes des puissances politiques. Les circonstances de fait ont changé, mais la théorie demeure dans les livres, et elle façonne le cerveau des ecclésiastiques au point de leur faire considérer comme un malheur des temps et comme une déchéance à jamais déplorable, les transformations de l'esprit public qui ont ramené l'Eglise à l'exercice de sa mission propre, qui est d'ordre moral, religieux et social.

M. Hemmer donc 1° n'aime pas que l'on appelle l'Eglise « société parfaite » ; 2° il voit là une définition « élaborée » pour justifier par une théorie juridique des faits qui sont, selon lui, d'ordre politique ; 3° il désire que cette théorie disparaisse des livres, des « cours de droit canonique et de droit public ecclésiastique. »

Le malheur est que cette définition ne figure pas seulement dans les « cours » : voir, dans le *Syllabus*, la prop. XIX : *Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera*, etc., et les prop. XX, XLI, XLIV. Et comme certaines gens n'aiment pas que l'on allègue le *Syllabus*, renvoyons M. Hemmer à l'Encyclique *Immortale Dei*, où Léon XIII formule ainsi la doctrine catholique :

> Hæc societas (l'Eglise), quamvis ex hominibus constet non secus ac civilis communitas, — tamen propter finem sibi constitutum atque instrumenta quibus ad finem contendit, supernaturalis est et spiritualis ; atque idcirco distinguitur ac differt a societate civili ; et, *quod plurimum interest, societas est genere et jure perfecta*, cum adjumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui, omnia *in se et per se ipsa* possideat. Sicut finis, quo

[1] Saint Augustin (*De Civitate Dei*, v, 26) fait allusion à la pénitence de Théodose :

« Quid autem fuit ejus religiosa humilitate mirabilius, quando in Thessalonicensium gravissimum scelus cui jam episcopis intercedentibus promiserat indulgentiam, tumultu quorumdam qui ei cohærebant vindicare compulsus est, et *ecclesiastica coercitus disciplina* sic egit pœnitentiam ut imperatoriam celsitudinem pro illo populus orans magis fleret videndo prostratam quam peccando timeret iratam ? »

On le voit, il n'est question, dans ce texte, que de la pénitence ecclésiastique, très humble, « prosternée », tout autrement édifiante pour le peuple qu'une tentative impériale de pénétrer dans l'église sans pénitence préalable.

tendit Ecclesia, longe nobilissimus est, ita ejus potestas est omnium præstantissima, neque imperio civili potest haberi inferior, aut eidem esse ULLO MODO obnoxia.

Et un peu plus loin :

Hanc vero auctoritatem in se ipsa absolutam planeque sui juris, quæ ab assentatrice principum philosophia jamdiu oppugnatur, Ecclesia sibi asserere itemque publice *exercere nunquam desiit*, primis omnium pro ea propugnantibus Apostolis...

Il ne s'agit donc pas d'une théorie « élaborée » dans une certaine phase de la vie de l'Eglise et sous l'influence d'une certaine situation politique. Mais M. Hemmer s'est-il bien rendu compte de ce qu'entend la doctrine catholique quand elle enseigne que l'Eglise est société parfaite ? [1]

(A suivre).

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

8 septembre 1900 [2].

Condamnation des prétendues révélations faites au monastère de Vernaison

Romæ, 8 septembris 1900.

Eme ac Rme Dne mi obsme.

In Congregatione generali hujus S. R. et Un. Inquisitionis, habita feria IV, die 29 augusti, ad examen vocata est quæstio de prætensis revelationibus ac factis supernaturalibus quæ apud Vernaison in ista diœcesi contigisse narrantur, deque fonte in horto Monialium invento quem *divinum* appellant; atque omnibus quo decebat studio et maturitate perpensis, Emi DD. Cardinales una mecum Inqres has resolutiones emanarunt.

Facta scilicet revelationesque de quibus agitur evidenter sapere superstitionem; curandum est igitur totis viribus ne amplius propagentur, imo quam citius pereant atque in oblivionem cadant.

Quare in primis, prohibendum omnino Sororibus ne quomodocumque foveant, imo nec tolerent populi ad fontem accessum, preces atque aquæ haustum et exportationem potissimum vero quamvis in re Margaritæ C. ingerentiam. Sacerdotibus jam notis, aliisque quos Emus Ordinarius earum rerum fautores inveniat, formiter indicendum sub interminatione suspensionis a divinis ut ab omni propagatione desistant, id intimandum etiam per suos superiores R. P. B. S. J. Si qua autem inveniatur dubiæ docilitatis Soror, invitandam Superiorissam Generalem ut sine mora eam alio transferat.

Quod spectat ad capellam, devotionis actus, titulos, emblemata superstitionis illis factis quomodocumque alludentia vel suspecta, Emus Ordinarius rem pro sua prudentia diligenter examinet et pro illorum abolitione consulat.

Vetanda demum ac pro viribus retrahenda folia omnia vel opuscula ad rem spectantia, eo non excepto cui titulus : *La Passion de N.-S. avec des réflexions pieuses.* — Huic enim Imprimatur S. Pal. Ap. Magistri concessum est independenter a peculiaribus circumstantiis in quibus liber conscriptus fuit, ac proinde in concreto haberi potest et debet uti non concessum. Item manuscripta eorumque exemplaria, quisquis sit eorum auctor.

L. M. Card. PAROCCHI.

S. C. des Evêques et Réguliers

I

14 juillet 1905.

JANUEN. [1]

Droits du curé quand la messe des funérailles se fait dans une église des Réguliers

Le 29 novembre 1902 mourait sur la paroisse de Saint-Roch, à Gênes, la veuve Pessina. Le soir, le vicaire fut invité pour accompagner le cadavre au cimetière avec obligation de dire au même lieu, le lendemain, une messe pour la défunte.

Comme le lendemain était une fête et que le vicaire devait célébrer la messe dans l'église paroissiale, le cadavre fut porté au cimetière sans aucune intervention du clergé, en vertu d'une ancienne coutume qui fait porter les morts directement et de nuit au cimetière, réservant les funérailles pour le 7e ou le 30e jour.

Or, le 11 décembre, la messe exéquiale fut célébrée dans l'église de la Visitation des Frères-Mineurs, sans qu'on eut prévenu le curé de la paroisse. Celui-ci, croyant ses droits lésés, réclama les honoraires, se basant sur ce passage des Statuts synodaux de 1896 : « Si funera potiusquam in propria parœcia, inconsulte in alia ecclesia, etsi Regularium fiant, inde recepta emolumenta parocho cui debebantur reddi volumus et decernimus. »

Sur le refus des religieux de verser les émoluments au curé, l'affaire fut portée à la S. C. des Evêques et Réguliers.

L'avocat du curé rappelle ce principe, admis de tous, que toutes les fois que les funérailles sont faites par les Réguliers, la quarte funéraire doit être payée au curé par l'église qui les fait.

Ce point admis, il s'efforce de démontrer que la messe célébrée le 11 décembre est bien la cérémonie funèbre visée par le droit. Pour le prouver, il s'appuie sur une déclaration donnée par le collège des curés de Gênes, laquelle peut ainsi se résumer : — Toutes les fois que la conduite du cadavre au cimetière s'est faite sans la présence du clergé, ou même avec un prêtre mais en forme privée, en vertu d'une coutume immémoriale, les funérailles solennelles qui se font dans n'importe quelle église sont regardées comme la cérémonie pour laquelle le droit réserve au curé la taxe funéraire.

[1] Gênes.

[1] Voir, de plus, le canon x du *Schema* de la Constitution *de Ecclesia Christi* qui avait été préparé pour le concile du Vatican et que l'interruption du concile n'a pas laissé le temps de définir : « *Si quis dixerit, Ecclesiam non esse societatem perfectam, sed collegium, aut ita in civili societate, seu in statu esse, ut seculari dominationi subjiciatur, anathema sit.* »

[2] Nous donnons cette lettre, bien que déjà ancienne, parce que nous tenons à mettre nos lecteurs au courant de toutes les décisions importantes *au moment où on les communique au public*, et aussi parce que nous y trouvons une preuve éclatante de la sévérité avec laquelle le Saint-Siège proscrit les fausses révélations. Elle est adressée au cardinal-archevêque de Lyon.

Pour les Frères-Mineurs, ils envisagent la question du droit commun, qui permet de faire dire où le désirent les héritiers les messes des 3e jour et suivants, quand les funérailles elles-mêmes ont été faites à l'église paroissiale. Nombreux sont les décrets dans ce sens, et ils citent ceux de la S. C. des Rites du 24 juillet 1637, n. 643; du 13 mai 1879, n. 3474; du 2 décembre 1891, n. 3755; du 13 février 1892, n. 3767, ad 26.

Le Procureur général des Frères-Mineurs, prié de donner son avis sur la question, se prononça en faveur des religieux en invoquant surtout le décret de la S. C. des Rites du 13 mai 1879, qui semble se prononcer absolument pour la liberté des religieux.

Un autre consulteur prit parti en faveur du curé, en s'appuyant sur ce fait que la messe du 11 décembre était, vu la coutume locale, la vraie messe des funérailles, puisqu'il n'y avait eu aucun autre office funèbre fait par le curé de la paroisse sur le cadavre de la veuve Pessina. D'ailleurs le décret du 13 mai 1879 ne peut être invoqué ici que pour le curé, puisqu'il n'autorise les religieux à chanter les messes qu'après la célébration des funérailles dans la paroisse, *postquam funeralia in ecclesia parochiali persoluta fuerint* : ce qui n'a pas eu lieu dans le cas présent.

La S. Congrégation adopta cette thèse :

DUBIUM

An missa solemnis de Requie in ecclesia Visitationis Januanensi a PP. Minoribus Franciscanis celebrata, die undecima post mortem filianæ de parœcia S. Rochi, quin in eadem funus persolutum fuerit, pro funere proprie dicto accipienda sit, ita ut percepta emolumenta sint parocho restituenda in casu ?

Resp. *Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, recepta emolumenta a Patribus Minoribus parocho tradantur.*

Les religieux, se croyant lésés par cette décision, sollicitèrent et obtinrent le bénéfice d'une nouvelle audience. Leur avocat fit observer que, en réalité, le droit était en faveur des religieux, bien que, par suite d'une circonstance particulière, la solution ait été favorable au curé. De fait, il ne s'agit pas, dans le cas, de funérailles proprement dites.

Il est donc contraire à l'équité naturelle d'obliger les religieux à restituer tous les émoluments au curé, sans leur laisser quoi que ce soit. Il faut, en effet, dans la circonstance, tenir compte de la bonne foi des religieux, qui avaient pour eux le droit commun et un rescrit de la S. C. du Concile, qui avait ainsi résolu un cas analogue en 1893. La volonté des héritiers qui avaient attribué aux religieux au moins la moitié des honoraires ne doit pas non plus être méconnue.

L'avocat du curé, quoique prévenu à temps, ne présenta aucune nouvelle observation. Voici la seconde décision :

DUBIUM

An sit confirmanda vel infirmanda sententia hujus S. Congregationis, diei 14 julii 1905, in casu ?

Resp. *In decisis et ad mentem.* Mens est : quod emolumenta parocho restituenda ea exclusive sint quæ eidem competunt, si ipsemet præsens adesset; quod vero attinet ad funera, Archiepiscopus suos laudabiles conatus prosequatur præcipiendo parochis, nomine hujus S. Congregationis, ut in vigorem revocent præscriptiones Ritualis Romani; atque insuper ut corpora fidelium deferantur ad ecclesiam pro exequiarum celebratione.

REMARQUES

I. Cette décision confirme ce que nous avons dit plusieurs fois sur la liberté de faire célébrer dans des églises étrangères des messes pour des défunts quand leurs funérailles ont été faites par le clergé de l'église paroissiale.

II. En ordonnant aux curés de Gênes de rappeler leurs fidèles à l'observation des prescriptions du Rituel relatives à la sépulture, la S. Congrégation condamne la coutume, partout où elle peut se trouver, de porter les cadavres au cimetière sans cérémonies religieuses, en d'autres termes la coutume de séparer les prières des funérailles de la sépulture proprement dite.

II

8 mai 1906.

Il faut un indult pontifical pour permettre aux postulantes d'entrer dans la clôture pendant le temps de leur épreuve.

Episcopus Auriensis [1], ad pedes S. V. provolutus, exponit quæ sequuntur :

Mos invaluit in conventu Monialium S. Francisci oppidi vulgo *Allariz*, hujus diœcesis, ut postulantes, priusquam habitum accipiunt, probationis periodum peragant intra claustra monasterii commorando, quin in scriptis ullam licentiam a S. Sede obtinuerint, neque postulaverint. Episcopus orator juri clausuræ papalis, cujus est custos, prospiciens et tranquillitati Monialium consulendo, petit a S. V. licentiam in scriptis competentem ut quæcumque habitum Monialium in hoc monasterio accepturæ sunt, nomine et titulo *postulantium*, intra claustra degere et commorari possint per probationis periodum. — Et Deus...

Vigore specialium facultatum a SSmo Domino nostro concessarum, Sacra Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, benigne annuit precibus Episcopi oratoris pro petita facultate ad *quinquennium*.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romæ, 8 maii 1906.

D. Card Ferrata, *Præfectus.*
Ph. Giustini, *Secretarius.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une supérieure de communauté à vœux simples a reçu une somme d'argent à titre de *don personnel*. Elle a déposé cette somme entre les mains d'un membre de sa famille, chargeant celui-ci de la lui tenir en réserve pour le cas où elle en aurait besoin, et surtout pour le cas où elle se verrait obligée de se séculariser. Elle a stipulé, en même temps, que si elle venait à mourir sans avoir eu besoin de ladite somme, elle en faisait donation à la personne dépositaire. Elle a fait

[1] Orense, Espagne.

tout cela sans s'être munie des permissions requises, ne pensant pas qu'il fût besoin d'une permission quelconque. Il ne paraît pas que cette religieuse ait manqué à la justice. Certainement elle a manqué à l'obéissance, du moins d'une façon matérielle.

1° A-t-elle manqué au vœu de pauvreté ?

2° La donation conditionnelle faite n'étant point contraire à la justice, n'est-elle point par le fait même irrévocable ?

3° Si cette donation n'est pas irrévocable, la religieuse dont il s'agit ne doit-elle pas en exiger la révocation ?

4° Sa supérieure générale peut-elle l'obliger à cette révocation ?

5° Que doit faire cette religieuse pour libérer sa conscience ?

R. — Précisons bien la situation qui nous est exposée.

Il s'agit d'une religieuse à vœux *simples*, qui est supérieure *locale*. On lui remet une somme d'argent, non comme *aumône* pour sa *communauté*, mais comme *don personnel*.

Sans demander aucune permission à sa supérieure générale, elle remet cette somme d'argent à un membre de sa famille, qui doit la garder en *dépôt*, jouissant des intérêts, puisque la religieuse n'en exige pas le paiement.

La religieuse garde la *propriété* de la somme et le droit de se faire rembourser, si elle en a besoin et surtout s'il y a pour elle obligation de se sécu-lariser.

Enfin, comme disposition testamentaire, elle lègue la somme au dépositaire, si elle vient à mourir sans avoir eu à l'utiliser.

I. *Y a-t-il, dans ces diverses actions, quelque chose de contraire à* l'obéissance *et à la* pauvreté ?

La règle pour répondre se trouve dans l'art. 124 des *Normæ*, qui a trait aux biens qui *surviennent* à titre légitime aux religieuses après leur profession.

Disons tout d'abord que les religieuses à vœux simples étant capables de propriété, ce qui leur échoit ainsi *après* leur profession leur appartient légitimement, et qu'il n'y a pas lieu d'appliquer l'adage des religieux à vœux solennels : *Quidquid monachus acquirit monasterio acquirit.*

Il faut donc seulement chercher si les religieuses peuvent *disposer* de leur propriété soit par actes *entre vifs*, soit par dispositions *testamentaires*, et comment elles doivent l'administrer et disposer des fruits.

L'article 124 déclare que l'on doit suivre, pour les biens qui arrivent légitimement à la religieuse *après* sa profession, les mêmes règles que pour la disposition des biens *avant* la profession. Elles regardent soit les biens immeubles, soit les revenus, et sont contenues dans les articles 114-122.

A Biens immeubles et titres productifs de revenus. — 1° Il est interdit aux religieuses avant la profession *perpétuelle* de se dépouiller du *domaine* radical de leurs biens, *per actus inter vivos*.

2° Même après la profession perpétuelle, il faut à la religieuse l'autorisation du Saint-Siège pour se dépouiller de la propriété de ses immeubles soit par nature soit par destination.

3° La religieuse, avant sa profession, peut faire, sans aucune permission, des dispositions testamentaires relatives à ses biens présents et futurs : elle peut léguer ses biens à qui elle veut.

4° La profession faite, qu'elle soit temporaire ou perpétuelle, il faut une permission du Saint-Siège soit pour faire un testament, soit pour changer celui qui a été fait avant la profession temporaire.

En cas d'urgence, à cause de la mort, on peut s'adresser à l'évêque, ou même à la supérieure générale, ou enfin à la supérieure locale.

B. Administration des biens et dispositions des revenus. — 1° Une religieuse ne peut administrer *personnellement* les biens qui lui arrivent après sa profession : elle doit nécessairement nommer un administrateur. Comme c'est un *devoir*, aucune *permission* n'est requise.

Toute liberté lui est laissée pour le choisir soit dans sa communauté, soit dans sa famille, soit parmi des étrangers.

Elle peut le changer, mais avec la permission de la supérieure *générale*.

2° Une religieuse doit déterminer la personne qui profitera de ses revenus. — Il lui est défendu de les garder pour elle-même, soit en les utilisant de suite, soit en les ajoutant au capital [1].

Par contre, toute liberté lui est laissée pour en faire profiter qui elle veut, soit sa communauté, soit ses parents, soit des étrangers.

Pour changer le *destinataire* de ses revenus, une religieuse a besoin d'une autorisation de sa supérieure générale.

Comme c'est une donation libre, elle peut à son gré, et sans manquer à la justice, la révoquer.

Il faut toutefois faire exception pour le cas où l'abandon des revenus aurait pour but de solder une dette de justice, comme, par exemple, les frais faits pour l'administration des biens, etc.

— Appliquons ces principes aux diverses questions qui nous sont posées.

1° En recevant une somme d'argent importante et capable de produire des fruits, la religieuse *pouvait* au moins, sinon *devait*, en garder la propriété : c'est ce qu'elle a fait. Donc, il n'y a eu aucune faute ni contre l'obéissance ni contre la pauvreté en gardant la propriété de la somme reçue à titre de don personnel.

2° En nommant sans permission un dépositaire et un administrateur de la somme qui lui appartenait, la religieuse n'a encore commis aucune faute ni contre l'obéissance, ni contre la pauvreté : elle n'a fait qu'user d'un droit que lui confèrent expressément les *Normæ*.

[1] S. C. des Evêques et Réguliers, 21 nov. 1902. — Cf. *Ami* 1904, p. 219.

3° En abandonnant à cet administrateur les revenus de la somme, elle a rempli un devoir de justice rigoureuse, la garde d'un dépôt étant estimable à prix d'argent.

Et même pour le cas où les revenus auraient dépassé ce qu'exigeait en toute justice la garde du dépôt, la religieuse était libre de les abandonner gracieusement à ses parents sans avoir à demander de permission. Donc encore sur ce point, elle n'a commis aucune faute contre l'obéissance ou la pauvreté.

4° En faisant un dépôt *conditionnel*, pour le cas où la religieuse n'aurait pas besoin de cet argent pendant sa vie, et en visant surtout le cas de la sécularisation, la religieuse usait d'un droit découlant du droit naturel et qui n'est pas interdit par la loi ecclésiastique, les *Normæ* prévoyant le cas où l'administrateur peut être changé.

Assurément pour changer cet administrateur et reprendre son argent, la religieuse aurait besoin de la permission de sa supérieure générale ; mais elle pouvait, *d'elle-même et sans permission*, mettre la clause restrictive dans la nomination de son administrateur. Donc, ici encore, il n'y a pas eu violation ni du vœu d'obéissance, ni du vœu de pauvreté.

5° En se réservant la faculté de se servir de l'argent au moment opportun, il n'y a eu aucune faute, parce que la permission de la supérieure n'est en somme requise que pour l'*usage réel*, et non pour les *intentions manifestées à l'avance* d'utiliser l'argent en faveur de la personne à qui il appartient.

C'est d'ailleurs l'intention de l'Eglise que les sommes qui sont dévolues légitimement à un religieux soient employées à fournir au propriétaire ce qui lui est nécessaire, en tenant compte de son état de santé et de ses travaux, sauf à en confier l'administration à la communauté. Nous en trouvons la preuve dans le décret de la S. C. des Evêques et Réguliers, du 22 août 1814 [1] : « Præcipitur ut quamprimum in commune ærarium inferantur, et ea ratione custodiantur, quam singulorum Ordinum Regulæ et Constitutiones præscribunt. Ex his vero pecuniis, subministrato exhibitori quantum ejus necessitates religiosæ (status valetudinis, laborumque ratione habita) expostulare videbuntur, reliquum penes ærarium remaneat. »

Si le supérieur veut employer les sommes ainsi déposées par un religieux dans la caisse de la communauté à un but autre que l'utilité de celui qui les a versées, il faut le consentement des deux tiers des membres du chapitre : « Quod si forte agatur de erogandis pecuniis in commune ærarium a religiosis illatis, non in religiosorum qui attulerunt commodum, sed in alios usus, nihil ea de re constituere superiori liceat, absque consilio, imo et *consensu duarum* ex *tribus* partibus capituli. »

Ces dispositions montrent que l'Eglise, tout en maintenant l'impossibilité de posséder pour les religieux à vœux *solennels*, ne veut pourtant pas que les individus soient privés de l'usage des sommes qui ont été versées pour eux par leurs parents et leurs amis, et elle demande que l'on s'en serve pour leur fournir tout ce qui est nécessaire suivant l'état de leur santé et les fatigues occasionnées par leurs travaux : ce qui s'entend moralement et permet aux supérieurs de se montrer assez larges. C'est pour mettre les supérieurs à l'abri de toutes réclamations provenant soit de la communauté, soit des religieux en jeu, que le consentement des deux tiers du chapitre est requis quand le supérieur veut appliquer à un autre objet les sommes versées par des particuliers, ainsi que le dit explicitement le décret en question : « Ut vero omnis tollatur occasio *querendi* de superiorum *severitate*, aut *arbitrio*, qui non satis suorum necessitatibus prospicere videantur... »

Si l'Eglise, pour les Ordres à vœux *solennels*, où les religieux sont incapables de posséder quoi que ce soit et où l'adage « *Quidquid monachus acquirit monasterio acquirit* » est en vigueur, se montre tolérante pour les biens qui sont donnés à un individu en particulier et ordonne de les employer à son usage, *a fortiori* doit-on employer à l'usage personnel d'un religieux à vœux simples, *quantum ejus religiosæ necessitates (status valetudinis, laborumque ratione habita) expostulare videbuntur...*

Donc, ici encore, en se réservant d'utiliser pour ses besoins *personnels*, si le cas se présentait, cette somme ainsi déposée entre les mains de son parent, la religieuse n'a commis aucune faute ni contre la pauvreté, ni contre l'obéissance.

Elle ne pensait pas, il est vrai, que la permission de sa supérieure lui fût nécessaire pour utiliser ces sommes au moment venu ; mais cela importe peu puisque, en fait, il n'y a eu aucun acte extérieur posé contre la pauvreté et l'obéissance.

6° Reste la question de la *dévolution conditionnelle* de la somme à la personne qui la garde, pour le cas où la religieuse viendrait à mourir sans avoir eu besoin de l'argent pour ses besoins personnels : que faut-il en penser ?

Au point de vue juridique, c'est un *legs particulier* et *conditionnel*, que l'on peut ainsi traduire en langage testamentaire : « Je lègue à M. X., mon parent, la somme de mille francs que j'ai en dépôt chez lui, pour le cas où je n'aurai pas eu à l'utiliser pour mes besoins personnels et dans la quantité qui restera disponible. »

Le droit français, article 1040, admet les dispositions testamentaires faites « sous une condition dépendante d'un événement incertain ; » il en est de même du droit ecclésiastique, puisqu'il laisse

[1] Bizzarri, *Collectanea S. C. E. et R.*, 1885, p. 42.

aux religieuses la faculté de faire un testament avant la profession, en suivant naturellement les règles posées dans les Codes de chaque nation.

Que faut-il en penser au point de vue de la conscience ?

a) Comme il s'agit d'une somme qui appartient certainement à la religieuse, il n'y a eu aucune faute contre la *justice* à attribuer cette somme à des personnes étrangères à la communauté.

b) L'article 120 des *Normæ* laissant aux novices toute liberté pour choisir leurs *légataires*, « *de suis bonis præsentibus et futuris per testamentum* libere *disponant*, » on doit en conclure que même liberté est accordée aux professes quand on leur donne la permission de faire un testament.

Cet enseignement est corroboré par la ligne de conduite suivie par le Saint-Siège pour les religieux à vœux solennels dans les mêmes circonstances. Bien que le droit déclare que tout ce que le religieux à vœux solennels acquiert appartient à la maison, néanmoins, quand un religieux a reçu légitimement des biens, sur sa demande on lui accorde la faculté de faire un testament en faveur d'autres personnes, en réservant seulement *une partie* de l'héritage en faveur de la communauté.

Comme les *Normæ* ne laissent nulle part entendre l'obligation pour la religieuse de donner soit la totalité, soit une partie de ses biens à sa communauté quand elle fait son testament, on doit croire à la liberté de choisir les bénéficiaires des biens légués.

Donc, la religieuse en attribuant à son parent la somme qu'il détient n'a commis aucune faute contre la pauvreté.

c) Pour les dispositions testamentaires faites par un *testament régulier*, il faut certainement la permission du Saint-Siège pour les religieuses *professes*, même des vœux *temporaires* ; c'est ce qui résulte de l'article 122 des *Normæ* : « Sorores professæ, tum ad faciendum, tum ad mutandum testamentum indigent venia Apostolicæ Sedis. »

Ici, il n'y a pas eu testament en règle, puisque l'attribution s'est faite de *vive voix*, la constitution d'un légataire ne pouvant qu'entraîner des frais inutiles. Par conséquent, en ne sollicitant pas la permission du Saint-Siège, la religieuse n'a pas violé l'article 122 des *Normæ* par une disposition *verbale* de ses biens.

C'est que les restrictions apportées à la liberté de tester sont de stricte interprétation, et on ne doit pas les appliquer *de casu ad casum*. Donc, il n'y a pas eu violation, même matérielle, du vœu d'obéissance.

II. *Quelle est la situation actuelle ?* — Nous l'examinerons pour les diverses personnes qui sont en jeu, c'est-à dire la religieuse, ses parents, sa supérieure générale.

1° *Obligations de la religieuse.* — *a)* Elle doit laisser à son mandataire le soin d'administrer et de garder la somme d'argent en question.

Comme son mandataire est nommé pour un temps indéterminé, jusqu'au moment où elle aura besoin de son argent, et, dans la négative, jusqu'à sa mort, elle ne peut le révoquer sans une cause *juste*. Assurément le Code civil reconnaît au mandant le droit de révocation du mandat quand bon lui semble (C. c., a. 2004) ; mais si la révocation ainsi faite sans cause n'est pas contraire à la justice, elle est contraire à la fidélité et peut faire tort à la réputation de celui qui en est l'objet.

Si la religieuse veut changer son mandataire, il lui faudra la permission de sa supérieure générale.

b) Il lui est interdit de bénéficier des revenus produits par la somme, soit en les utilisant pour son usage, soit en les faisant adjoindre au capital.

Parmi les destinataires de ses revenus, la religieuse peut choisir son mandataire. Bien que de sa nature le *mandat* soit *gratuit* (C. c., a. 1986), néanmoins on peut stipuler le contraire.

Le *dépôt* proprement dit est aussi un contrat essentiellement gratuit (C. c., a. 1917) ; néanmoins, vu la difficulté qu'il y a aujourd'hui à conserver de l'argent et à lui faire porter des intérêts, le dépositaire a droit à la reconnaissance du déposant.

En abandonnant les revenus de l'argent à son dépositaire et à son mandataire, la religieuse n'a fait que remplir un devoir, sinon de stricte justice, du moins de convenance et de reconnaissance.

c) La religieuse ne peut se faire rembourser sa somme pour ses usages *personnels* sans une nécessité réelle et sans la permission de sa supérieure générale.

Cette permission, elle peut la demander à l'avance, comme aussi elle peut attendre le moment du besoin.

Il n'est pas dans l'esprit de l'Eglise que cette permission soit refusée quand la nécessité est vraie : « Quantum ejus religiosæ necessitates (status valetudinis laborumque ratione habita) expostulare videbuntur, » dit le décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 22 août 1814 [1].

d) La religieuse pourrait faire un testament régulier avec la permission du Saint-Siège, mais elle n'y est pas obligée, les *Normæ* disant simplement *convenit* (art. 120).

Si elle faisait ce testament, elle pourrait léguer à l'administrateur de ses biens la somme qu'il détient, puisque le droit lui reconnaît la faculté de disposer librement de son avoir, *per testamentum omnino libere disponant* (art. 120).

e) Dans l'espèce, il n'y a pas à faire de dispositions testamentaires à l'avance, puisque l'on ne sait pas si les événements permettront de garder la somme jusqu'à la mort de la religieuse. A ce moment, si la somme existe, sa supérieure immédiate peut lui accorder la faculté de faire un testament, si elle le désire.

[1] Nervegna, *De Jure practico Regularium*, 1900, p. 135.

f) Nous pensons aussi que la disposition verbale qui institue l'administrateur héritier conditionnel, peut être maintenue sans l'autorisation des supérieurs, le droit ne parlant que d'un testament fait avec l'autorisation pontificale, et laissant les héritiers naturels se partager l'héritage en l'absence de testament.

Comme le bénéficiaire est un de ses parents, l'héritage reste dans la famille. D'ailleurs, les autres parents ne peuvent se plaindre, à raison des services rendus par l'administration et la garde du capital.

Voilà les conseils que nous donnerions à la religieuse si elle s'adressait à nous pour nous demander une règle de conduite.

2° *Devoirs et droits de l'administrateur.* — *a)* Comme *dépositaire* et *mandataire*, il doit garder l'argent avec soin, comme le sien propre. Comme on ne lui demande pas d'intérêts, il n'est pas tenu à le placer pour lui faire produire des revenus, mais aussi rien ne l'empêche de le faire et de profiter des fruits.

b) Si la religieuse vient à mourir sans avoir réclamé son argent, parce qu'elle n'en a pas besoin, l'administrateur peut certainement le garder en se fondant sur les clauses du dépôt.

c) Quelle est la nature de la promesse faite au parent au sujet de l'héritage ?

Vous la considérez comme une *donation conditionnelle*. C'est à tort, pensons-nous. C'est une *disposition testamentaire*, et non une *donation entre vifs*.

De fait, il y a entre les deux cette différence essentielle que la *donation* transfère *de suite* la propriété de la chose donnée, tandis que le testament laisse au testateur la propriété de la chose léguée : ce qui fait que la donation par elle-même est irrévocable, tandis que le testament ne l'est pas. « Donatio, dit Ojetti, est cessio gratuita alicujus rei in favorem alterius, seu translatio juris in accipientem gratuito facta. Fit inter vivos (quando nempe quis vult rem fieri alterius *statim*), et per testamentum (quando quis vult rem fieri alterius tantum post mortem suam ac proinde tacita sub conditione : nisi eam ipsam voluntatem mutavero) [1]. »

Bien qu'il n'y ait là qu'une disposition testamentaire, par conséquent *révocable* de sa nature, la religieuse peut être tenue en *justice* à ne pas la révoquer, si cette condition a été la cause déterminante pour le parent d'accepter la charge d'administrateur et de dépositaire, charge qu'il a remplie durant plusieurs années, exécutant ainsi une clause du contrat aléatoire fait entre lui et la religieuse.

Même en dehors d'un contrat obligeant en justice, il y a une promesse formelle, qui oblige en vertu de la *fidélité*.

3° *Droits de la supérieure générale.* — *a)* Elle a droit à être informée du changement de mandataire et à donner sa permission pour y procéder.

b) Elle a le droit d'autoriser le changement du destinataire des revenus, si la religieuse veut le faire.

c) Elle peut, en cas de nécessité, autoriser la religieuse à user pour elle-même de la somme en question.

d) Elle peut accepter pour la communauté cette somme, si la religieuse peut la léguer sans froisser la justice.

e) Elle peut aussi autoriser la religieuse, en cas de péril de mort, à faire un testament en règle pour disposer de la somme.

En dehors de ces diverses dispositions, la supérieure ne peut absolument rien. En particulier, elle ne peut exiger la révocation de la clause testamentaire.

Q. — Que répondriez-vous à la difficulté suivante qui m'a été soumise par une excellente religieuse ?

« Si la nature humaine a été créée dans l'état de sainteté et de justice, — et de même pour l'ange déchu, créature du Dieu trois fois saint, — le mal n'existait pas en elle. Comment donc une nature sainte, pure et juste, a-t-elle été capable de se pervertir, si elle n'avait pas en elle-même *un principe de mal* ? Et si c'est elle-même qui a créé ce principe mauvais, comment était-elle sainte, juste et droite dans son origine, la sainteté n'admettant pas le mal ? »

R. — Cette objection suppose dans l'esprit de la personne qui l'a faite une connaissance incomplète du mal, de la sainteté originelle et du péché de l'homme et de l'ange.

Le mal n'est pas un être qui ait besoin d'un principe pour exister : ce qui n'est pas un être ne peut avoir de principe ou de cause qui le fasse exister C'est un pur défaut, une pure défaillance qui ne demande pour se produire que la défectibilité chez celui qui le commet. Ne cherchons donc pas le principe du mal comme si c'était quelque chose de positif ; cherchons seulement s'il y avait quelque défectibilité chez celui qui l'a commis.

La sainteté originelle établissait chez l'homme un ordre parfait dans toutes ses facultés ; elle l'unissait au souverain bien, et tout en lui laissant une aptitude à aimer tous les biens créés, réglait ses affections de telle sorte que l'amour du bien créé était subordonné à l'amour du bien incréé, du bien divin.

Mais cette sainteté ne mettait pas l'homme en possession de ce bien incréé ; l'homme ne voyait pas Dieu face à face ; il ne le connaissait que par ses manifestations extérieures. Vu et possédé en lui-même, ce bien suprême remplit tellement les facultés de la créature et se les attache si invinciblement qu'il leur est impossible de s'en séparer. Vu à travers les créatures, malgré que connu ainsi comme le souverain bien, il n'apparaît pas à l'homme ni à l'ange dans sa beauté et sa bonté infinies ; il attire à lui la créature sans la mettre dans l'impossibilité de le quitter pour quelque bien créé.

[1] Ojetti, *Synopsis*, 1899, v° *Donatio*, p. 154. — Cf. *L. 1 et 29 de donationibus, ff.* (XXXIX, 5).

La première sanctification laissait subsister dans la nature humaine et dans l'angélique la défectibilité inhérente à toute créature. Ne possédant pas le souverain bien dans la plénitude de la fin dernière, elles pouvaient, par leur libre arbitre défectible, s'attacher à quelque bien créé, et en particulier à leur propre excellence, au point d'en oublier le bien suprême. C'est ce qu'ont fait : — l'ange, en s'élevant dans ses pensées jusqu'à se prétendre l'égal de Dieu et en lui refusant sa soumission ; — l'homme, en cédant à l'attrait du fruit défendu et en transgressant la défense divine.

Le mal est ainsi entré dans le monde sans autre origine que la défaillance de l'ange d'abord, de l'homme ensuite. Faillibles l'un et l'autre, ils ont failli : c'est toute l'explication du mal.

Q. — Que pensez-vous de la triste habitude qu'ont beaucoup de gens de se faire percer le cœur après leur mort, de peur d'être enterrés vivants ?

R. — L'action de percer le cœur avant la mise en bière est une action capable de donner la mort, et elle a pour but direct de la causer pour le cas où l'âme n'aurait pas quitté le corps.

Dans de pareilles conditions, c'est le suicide direct, puisque ces actes sont posés par la volonté expresse du malade, bien qu'il se serve d'une autre main. Or ce suicide est interdit dans toutes les circonstances, et pour celui qui le commande et pour celui qui aide.

Peut il y avoir bonne foi dans ce cas ? — Lehmkuhl ne le nie pas d'une manière absolue : « Quanquam in quibusdam difficilioribus circumstantiis non ita clare ubique et ab omnibus criminis ratio deprehenditur, ut invincibilis ignoratio negari debeat [1]. »

Si pour le suicide direct les auteurs reconnaissent que, dans certains cas extraordinaires, il peut y avoir bonne foi, à plus forte raison doit-on supposer la possibilité de la bonne foi dans les circonstances présentes. Aussi faut-il prendre quelques précautions avant de tirer de la bonne foi, de peur de se heurter à un refus.

Les médecins modernes préconisent plusieurs moyens pour discerner d'une manière à peu près certaine la mort dans la plupart des cas.

Le meilleur moyen pour prévenir une inhumation prématurée, c'est de demander par testament ouvert une constatation médicale faite par plusieurs médecins, en choisissant ceux qui se font remarquer par leur science.

Q. — 1° Quelles sont les indulgences attachées à la pratique des quinze samedis du Rosaire ?
2° Comment faut-il porter le chapelet pour gagner les indulgences ?

R. — Ad I. Pour les quinze samedis ou dimanches en l'honneur de la Reine du très saint Rosaire, le pape Léon XIII, par un décret de la S. C. des Indulgences du 21 septembre 1889, a accordé, en faveur de *tous les fidèles, une* indulgence plénière l'un des quinze samedis, et sept ans et sept quarantaines chacun des quatorze autres samedis, moyennant la confession, la communion, et la récitation de cinq dizaines du Rosaire, ou au moins une méditation des mystères du Rosaire [1].

Outre cette indulgence, qu'ils peuvent gagner comme les autres, il existe spécialement pour les *membres du Rosaire* une concession de *trois* indulgences plénières pour un exercice comprenant quinze samedis consécutifs, moyennant la confession, la communion, et la visite de l'église de la confrérie. Les autres samedis, on gagne sept ans et sept quarantaines.

Cette concession, qui date du 12 décembre 1849, a été renouvelée dans le nouveau Sommaire du Rosaire, nos 36 et 37.

Il est à remarquer que pour les samedis des confrères du Rosaire, les exercices ne peuvent pas être renvoyés au dimanche, comme c'est permis dans l'autre concession.

De plus, il n'est pas permis de faire servir une seule et même série pour les deux indulgences, sinon en accomplissant toutes les œuvres qui ne sont pas communes, c'est-à-dire en faisant la visite prescrite et en récitant le chapelet, mais en dehors des prières vocales prescrites pour la visite.

Ad II. Quand le port du chapelet est imposé pour une indulgence, on doit le porter comme on le porte ordinairement, c'est-à-dire l'avoir sur soi quand on a ses vêtements ordinaires.

Q. — 1° A la conversion d'hérétiques matériels, y a-t-il toujours obligation de recevoir leur abjuration au *for externe* ?
2° Où trouver cette formule d'abjuration ?

R. — Ad I. Votre question, telle qu'elle est posée, comporte une réponse négative.

De fait, vous parlez d'hérétiques *matériels*, c'est-à-dire d'individus qui ont nié *avec bonne foi* certains articles de foi : « Multipliciter Doctores dividunt hæresim, dit Ojetti. Alia est enim juxta ipsos *materialis*, alia *formalis* ; hæc includit pertinaciam voluntatis, conjunctam errori intellectus, illa *pertinaciam excludit* [2]. »

Or le droit ne vise pour l'*excommunication* que l'hérésie *formelle*, et tout prêtre peut absoudre un hérétique matériel, non pas du péché d'hérésie, puisque la bonne foi fait éviter toute faute sur ce sujet, mais des autres péchés qu'il a commis, sans lui demander autre chose que de réparer le scandale qu'il a pu donner.

Même pour le cas où il y aurait eu hérésie *formelle*, tout confesseur peut en absoudre pour le cas où elle est restée purement *interne* et celui où il y a eu *ignorance* : « Quivis confessarius,

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. I, n. 575.

[1] *Raccolta*, 1898, p. 356.
[2] Ojetti, *Synopsis*, Rome, 1899, p. 218.

dit Cl. Marc, potest absolvere, tum reos hæresis mere internæ, tum etiam hæreticos, qui ratione ignorantiæ nullam incurrerunt censuram [1]. »

Comme la question nous vient de la Perse, nous pensons que notre correspondant lointain vise l'absolution des personnes qui appartiennent à des sectes hérétiques, soit qu'elles soient nées de parents hérétiques, soient qu'elles aient adhéré elles-mêmes après l'âge adulte à une secte hérétique. Pour ces personnes, il faut toujours recevoir leur abjuration au for externe ; nous en avons pour preuve :

1° La décision du Saint-Office du 25 juin 1815 qui oblige les hérétiques d'Allemagne qui se convertissent à faire une abjuration publique dans l'église avec profession de foi et la présence d'un individu faisant les fonctions de notaire pour l'Eglise et de témoins, bien que cela puisse leur causer des ennuis sérieux et exciter l'étonnement du peuple, *non extra grave incommodum et admirationem populi.*

2° La réponse du 1er mai 1779 au Préfet apostolique du Thibet, où il est dit que les hérétiques *publics* doivent abjurer en présence des fidèles et être absous selon la formule du Rituel romain, c'est-à dire *in foro externo.*

3° Une instruction de la Propagande du 16 janvier 1726, qui défend aux missionnaires de faire usage de leurs facultés *pro foro interno* si les coupables ne leur promettent pas de recourir à l'évêque pour l'absolution au for externe le plus tôt qu'ils le pourront.

La question est donc tranchée et il est inutile d'insister.

Ad II Qui peut donner l'absolution au for extérieur et comment? Doit elle précéder l'autre? Que doit faire celui qui en a besoin immédiatement sans pouvoir recourir sur-le-champ à l'évêque?

1° Comme il s'agit du péché d'hérésie *externe*, l'évêque peut donner lui-même l'absolution au for externe en observant les prescriptions du Rituel romain, tit. III, cap. III, n. 1-3.

L'évêque peut aussi déléguer quelqu'un pour la donner en suivant le même cérémonial, c'est-à-dire en prenant ladite formule du Rituel romain.

2° L'absolution au for *externe* précède celle du for *interne*, qui peut être accordée alors par tout confesseur.

3° Si cependant le recours à l'évêque pour obtenir une délégation pour le for externe était trop long et qu'il fût trop dur au pénitent de rester tout ce temps dans le péché, le confesseur pourrait user de suite des pouvoirs conférés par le décret du 30 juin 1886, sauf à écrire dans le mois à Rome, à interdire au pénitent de s'approcher publiquement des sacrements, et enfin à lui enjoindre de recourir à l'évêque *quam primum* pour obtenir l'absolution au for externe.

[1] Cl. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 443.

LITURGIE

Q. — A propos du jour Octave de la Dédicace, voilà des rédacteurs d'Ordos qui éclairent diversement leur lanterne.

L'un dit : « In Eccl. *consecr.* Vesp. de eodem fest. — In Eccl. *non consecr.* Vesp de seq. (S. Elisabeth dupl.) »

Un autre : « In Vesp. comm. seq. (S. Elisabeth dupl.) » ; et un 3e : « Vesp. a cap. de S. Elis. »

Qui a raison ?

2° Au sujet de saint Martin patron, même divergence.

L'un dit : « Festum S. Martini, in eccl. ubi Patronus, transferendum est ex dec. recenti in suam diem octavam, nempe in dom. seq. (qua etiam fiet solemnitas). »

Un autre dit : « 18, Octava Dedicationis (hodie fit solemnitas publ. S. Martini), » et il renvoie l'office au 10 décembre, où on lit : « S. Martini, dupl. 1 cl. (e 11 nov.). »

Si j'étais curé, le dimanche qui suit le 11, je ferais de saint Martin, dans le cas où mon église ne serait pas consacrée.

Qu'en pensez-vous?

R. — Ad I. La fête de la Dédicace n'est certainement pas la même pour toutes les églises.

Dans les églises consacrées, elle est fête *primaire* de Notre-Seigneur et, comme telle, jouit du privilège d'avoir les vêpres entières, au jour Octave, pourvu que son concurrent ne soit pas de 2e classe. (Rubr. du Bréviaire, Tit. XI, n. 7, et Table de concurrence, n 2).

Dans les églises non consacrées, au contraire, la Dédicace n'est plus que fête *secondaire* de Notre-Seigneur et, comme telle, ne jouit d'aucun privilège en concurrence, et par suite cède, à rit égal, les vêpres à tout concurrent *primaire*. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3908, ad II).

Cela posé, le premier Ordo est le seul qui ait fait une juste application des principes ; le second a eu le tort de ne point distinguer entre églises et églises ; et le troisième est fautif de tout point.

Ad II. Pour bien régler la fête et la solennité de saint Martin, patron du pays, se rencontrant avec la Dédicace, il faut distinguer comme ci-dessus entre églises consacrées et églises non consacrées.

1° Quand l'*incidence* de saint Martin coïncide, comme en 1906, avec le jour de la Dédicace, et que l'église est consacrée, on préfère sûrement la célébration de la Dédicace, fête primaire de Notre-Seigneur, à la fête patronale ; on renvoie au 1er jour libre la fête de saint Martin, et on en fait la solennité le dimanche suivant. — On pourrait cependant célébrer à l'incidence *la solennité* du patron, s'il y avait une autre messe chantée de la Dédicace. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad II ; 2 déc. 1891, n. 3754, ad I ; Rubr. gén. du Missel, Tit. VI).

Mais si l'église n'est pas consacrée, la Dédicace n'étant plus que fête secondaire cède sa place à saint Martin, est renvoyée au 1er jour libre, et n'a pas de solennité cette année-là. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III).